HISTORIA MEXICANA

REDACCIÓN:
Apartado Postal 2123
México 1, D. F.

ADMINISTRACIÓN:
Fondo de Cultura Económica
Pánuco 63, México 5, D. F.

INDICE

del

VOLUMEN TERCERO: JULIO, 1953–JUNIO, 1954

EL COLEGIO DE MÉXICO

ADIB, Víctor:
Una tierra de experimentos 449–450

AGUAYO SPENCER, Rafael:
Alamán estadista 279–290

ALMOINA, José:
Citas clásicas de Zumárraga 391–419

ÁLVAREZ, José Rogelio:
Los primeros contactos diplomáticos de México 87–101

ARNÁIZ Y FREG, Arturo:
Alamán en la historia y en la política 241–260

BARRI, León, Jr.:
Chihuahua y su cultura a través de los siglos 432–438

BASAVE, Agustín:
Artes populares jaliscienses 69–86

BATAILLON, Marcel:
Zumárraga, reformador del clero seglar. (Una carta inédita del primer obispo de México) ... 1–10

BOPP, Marianne O. de:
Autos mexicanos del siglo xvi 113–123

BRAVO UGARTE, José:
El Porfirio Díaz de Cosío Villegas 439–441

CARRERA STAMPA, Manuel:
Hidalgo y su plan de operaciones 192–206

DÁVILA GARIBI, J. Ignacio:
La Historia de Pérez Verdía 618–626

DURAND, José:
El ambiente social de la Conquista y sus proyecciones en la Colonia 497–515

FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, Joaquín:
Sumaria relación de las bibliotecas de Michoacán 134–156

FUENTES MARES, José:
Cosío Villegas, historiador 608–611

GERHARD, Peter:
Misiones en la Baja California 600–605

GIBSON, Charles:
Significación de la historia tlaxcalteca en el siglo xvi 592–599

GILL, Mario:
Los Escudero, de Acapulco 291–308

GODOY, Bernabé:
La batalla de La Mojonera 562–591

GÓMEZ, Marte R.:
Sobre Justo Sierra O'Reilly 309–327

GONZÁLEZ, Natalicio:
Icazbalceta y su obra 367–390

GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés:
Alamán e Hidalgo 217–240

GRINGOIRE, Pedro:
El "protestantismo" del Doctor Mora 328–366

HEILIGER, Edward M.:
La Revolución mexicana en la prensa de lengua inglesa, 1900–1952 451–472

HERNÁNDEZ LUNA, Juan:
El mundo intelectual de Hidalgo 157–177

ITURRIBARRÍA, Jorge Fernando:
El partido "borlado" 473–496

LE RIVEREND, Julio:
Problemas de historiografía 62–68

LEAL, Luis:
El Códice Ramírez 11–33

MACNALLY, Brendan C.:
La prensa de los Estados Unidos y la Independencia hispanoamericana 516–546

MALAGÓN, Javier:
El último libro de Altamira 445–448

MANCISIDOR, José:
El huertismo 34-52

MAYORAL, Ana María:
El tributo del indio 124-126

MIRANDA, José:
Las mercedes de tierras en el siglo xvi 442-444

NAVARRO, Bernabé:
La cultura mexicana frente a Europa 547-561

OLGUÍN MOSQUEDA, Socorro:
El Consulado de Guadalajara 127-128

ORDÓÑEZ, Plinio D.:
Las misiones franciscanas del Nuevo Reino de León (1575-1715) 102-112

ORTEGA Y MEDINA, Juan A.:
La XI Sesión del Congreso Mexicano de Historia 621-632

PERALTA, Rosa:
Historia, destino y desierto 612-617

POTASH, Robert:
La fundación del Banco de Avío 261-278

ROMERO SOLANO, Luis:
La Nueva España y las Filipinas 420-431

SIERRA CASASÚS, Catalina:
El excomulgador de Hidalgo 178-191

TORRE VILLAR, Ernesto de la:
Hidalgo y Fleury 207-216
Polémica de Agustines 129-133

ZAVALA, Silvio:
Cosío Villegas, historiador 606-608

ZUMARRAGA, REFORMADOR DEL CLERO SEGLAR

(UNA CARTA INÉDITA DEL PRIMER OBISPO DE MÉXICO)

Marcel BATAILLON

EL DOCUMENTO [1] que publicamos a continuación llamó la atención del P. Mariano Cuevas hace más de treinta años. Bien echó de ver el autor de la *Historia de la Iglesia en México* [2] que se trataba de una carta de Zumárraga. Pero se contentó con entresacar de ella algunos párrafos, no muy cuidadosamente copiados, sin reparar en lo más notable de su contenido, y sin procurar relacionarlo con un determinado momento de la historia de la Iglesia, tanto mexicana como universal.

Se trata a todas luces de una copia, pues el original remitido al Emperador por Zumárraga iría fechado y firmado por el Obispo de México. Veremos qué sentido puede tener el que esta copia lleve al final la firma autógrafa de fray Bartolomé de las Casas. Es firma anterior a la época en que fray Bartolomé empezó a ostentar el título de Obispo de Chiapas, lo cual nos da desde luego un *terminus ad quem* para la fecha del documento: es anterior a la primavera de 1543. Y con esta advertencia nos orientamos también hacia un *terminus a quo;* pues la junta de obispos a que alude Zumárraga, si es anterior a 1546, no puede ser sino la de 1537. Es de lamentar que el P. Cuevas, al dedicar un capítulo entero a las "Juntas de las autoridades eclesiásticas" [3] en la naciente Iglesia mexicana, haya pasado

por alto la junta de obispos de 1537. Y eso que la existencia de dicha junta consta de un documento publicado por Lorenzana en sus *Concilios mexicanos* y ampliamente comentado por Icazbalceta.[4]

La mencionada alusión a la junta de 1537 plantea un problema nada difícil de resolver. Zumárraga, después de exponer el remedio que se le ha ocurrido para la reforma del clero seglar (imponer a los clérigos, especialmente a los beneficiados, una vida casi conventual), agrega: "y en esto hemos venido todos los más obispos cuando en nuestro ayuntamiento que Vuestra Mg[t] nos mandó hacer lo platicamos". ¿Por qué no figura esta propuesta en la carta colectiva en que los obispos, el 30 de noviembre de 1537, recogen las conclusiones prácticas de su junta? Probablemente por no haber sido acuerdo unánime, sino de la mayoría de los prelados ("todos los más obipos", dice Zumárraga en forma algo ambigua). Pero que Zumárraga, ya a principios de 1537, estuviese decidido a proponer al próximo Concilio universal tan radical reforma del clero seglar de las Indias, lo sabemos por una instrucción y una carta del Obispo, ambas publicadas por el P. Cuevas.[5] Es más, se ve en ellas que la reforma ideada por Zumárraga alcanzaba no sólo a los beneficiados, sino a los clérigos seglares en general: "que *los clérigos* destas partes vivan *todos* con el prelado suyo en comunidad, según y de la manera de los primeros clérigos o canónigos regulares. Que moren dentro de un claustro e duerman en un dormitorio y coman en un refitorio y vistan de un vestuario común y honesto, y no salgan fuera sin compañero y sin licencia de su prelado".

La carta que publicamos justifica como exigencia práctica lo que a primera vista pudiera parecer extre-

mismo reformador. El Obispo carga con la responsabilidad del clero de su diócesis. Por más esfuerzos que haga para avisar y castigar a los clérigos, "ellos son muchos y en muchas partes divisos", mientras el Obispo "es uno y no puede estar sino en un lugar". De ahí la conveniencia de que vivan todos los de México en comunidad bajo la inmediata vigilancia de su prelado.

De haber conocido Icazbalceta este proyecto al escribir su biografía de Zumárraga, no cabe duda de que lo hubiera comentado debidamente. Tiene dos caras: una, vuelta hacia América, mira a la pecaminosa vida del clero seglar de las Indias, de cuya inmoralidad hay muestras tremendas en la correspondencia de Zumárraga.[6] Todavía el P. Constantino Bayle en su obra reciente sobre *El clero seglar y la evangelización de América*[7] (aunque menos que el P. Cuevas en su *Historia de la Iglesia en México)* pasa como sobre ascuas por este asunto, que es imposible soslayar sin falsear toda la historia religiosa de Hispanoamérica. El tema rebasa enormemente los límites de esta introducción a un documento. Baste decir que las quejas del primer obispo de México acerca de "la descompuesta y desordenada vida de los clérigos", sus alusiones a la heroica lucha que personalmente sostuvo para reformar la inmoralidad clerical, "dello fraternalmente. . . dello por castigos", podrían ilustrarse con páginas enteras sacadas de otras cartas suyas.

La otra cara de la reforma claustral del clero seglar mira hacia Europa. Expresa el afán general de reforma de la Iglesia, de dignificación del clero, de imitación de la Iglesia primitiva. El cardenal Cisneros la intentó en la catedral de Toledo, sin éxito (pues los canónigos apelaron a Roma y ganaron el pleito), pero con bastante empeño para edificar los aposentos, todavía existen-

tes en el claustro, en que pretendía alojar a los beneficiados reduciéndolos a vida regular.[8] El obispo Zumárraga comparte los afanes de reforma eclesiástica de muchos hermanos suyos en religión, de Cisneros en adelante. Sus cartas de febrero de 1537 estaban estremecidas por la esperanza de participar, aunque fuese desde lejos, en el Concilio universal cuya reunión creía inminente.[9] Como muchos españoles en 1527, año en que Carlos V sacó a Zumárraga del Abrojo para mandarle a la Nueva España, espera el Obispo que el Emperador sea brazo de Dios para "la reformación de la Universal Iglesia". Se ha malogrado la indicción del Concilio de 1537. Zumárraga escribe la carta que comentamos pocos años después, en 1539 o 1540. Tal vez viniese en el paquete de cartas que fray Bartolomé de las Casas traería con otros encargos cuando vino de Guatemala y México en 1539 como emisario de los evangelistas del Nuevo Mundo.[10] Es notable que en ella no se hable del Concilio (de cuya convocación volvió a tratarse en el verano de 1541),[11] pero sí de la reforma general de la Iglesia y del papel que en ella le corresponde al Emperador. Zumárraga pide para su Iglesia mexicana una ordenación que, suplicada por el Emperador y otorgada por el Papa, podría tener un valor universal de ejemplo, "porque quiçá quiere y ha ordenado Dios que desde acá la dicha universal reformación se haya de comenzar".

No tuvo mejor éxito la petición de Zumárraga que la iniciativa de Cisneros. Nos lo dicen a las claras las gestiones de fray Bartolomé de las Casas, cuando, obispo electo de Chiapas, pide a su vez que se conceda a su iglesia la organización claustral de la vida del cabildo. El Rey de Castilla manda a su embajador en Roma suplique "a Su Santidad mande expedir

breve por el cual dé licencia y cometa al dicho obispo fray Bartolomé de las Casas para que persuada y procure con los canónigos y dignidades que están al presente instituídos a que sean canónigos reglares y vivan debaxo de la regla y segund y de la forma e manera que solían vivir los canónigos de la iglesia de Osma, o de la manera que a él le paresciere..." [12] No se menciona otro precedente más moderno que el de Osma,[13] bien conocido de los dominicos por haber sido rector de los canónigos regulares de aquella sede el propio Santo Domingo de Guzmán.

Volviendo a la carta de Zumárraga, caben varias hipótesis acerca del origen de la copia que se conserva hoy, con la firma de Las Casas, entre varios documentos lascasianos. Pudo ser entregada a fray Bartolomé al mismo tiempo que el original, para que el fraile procurase en la Corte la reforma sugerida por el Obispo de México. Pudo ser sacada del original, a instancias de fray Bartolomé, por la secretaría del Consejo, cuando, ya electo obispo de Chiapas, quiso conseguir la misma reforma para su obispado. Tal vez pusiese entonces su firma al pie de la carta copiada para prohijar las ideas expresadas en ella. De todos modos, es papel que manejó personalmente Las Casas, y aunque la firma no fuese más que rasgueo casual del procurador de los indios, trazado para probar una pluma nueva, sería reliquia dos veces veneranda de la naciente Iglesia americana.

DOCUMENTO

†

S.C.C.M^t^

El Obispo de México beso las manos reales de V. Mg^t^. a la qual suplico humillmente plega saber cómo, después que

V. Mg^t. me hizo merced de nombrarme y darme cargo deste Obispado siempre he procurado y trabajado de probeer a una nescessidad muy grande que cognoscí, al principio que vine, tener esta nueba yglesia que se edifica en estas Indias destos infieles; de la qual provisión cuelga muy principalmente la conversión dellas y plantación de nuestra sancta fee cathólica en todo este nuevo orbe. Y ésta es que los eclesiásticos todos que acá pasaren, de qualquiera orden y religión que sean, y en estas tierras ovieren de bivir, sean virtuosos y religiosos y adornados de buenas costumbres, porque estas gentes naturales destas tierras miran mucho a las obras que los christianos hazen, y señaladamente a los ministros de la Yglesia. Y tenemos por larga expiriencia cognoscido que aprouechan o desaprouechan muy mucho con ellas, y que más efecto de doctrina y christiandad haze en ellos un hombre que biua bien y vean que da de sí buen exemplo que no cincuenta ni ciento que les pedriquen quanto quiera que sean y por muchas que fueren buenas palabras; y por el contrario más daña un christiano, e principalmente si es eclesiástico, con una obra que le vean los yndios hazer mala, que muchos edifican con sancta vida y con pedricalles toda la doctrina sagrada. Y puesto que siento, según Dios y lo que cada día me dicta y llora mi ánima, que en todas estas Yndias se deue de probeer y velar sobre esto, como cosa mucho más que otra temporal y espiritual necessaria, y como no soy obligado a todo más de a lo que eché sobre mí yndiscretamente y por quien tengo enpeñada mi ánima, que es esta yglesia, por ésta lo é procurado, no sé si tan diligentemente y con tanto cuydado como mi obligación lo rrequiere, aunque sé que nunca hize ni hago en cosa alguna todo lo que podría y debría hazer, porque fué más fácil a ponerme en tan grand peligro, que soy temeroso de la estrecha qüenta que espero de dar.

Al propósito digo, Cesárea Mag^t, que viendo cada día la descompuesta y desordenada vida de los clérigos, y los malos enxemplos que todos comúnmente por la mayor parte dan y an dado por esta tierra, de donde a salido y sale grand corrupción para estos naturales y los mismos españoles poco menos, y aun quiçá tanto y más se corronpen viendo los malos exemplos y escándalos de los ecclesiásticos, por donde las cosas divinas vienen en grande oprovrio y menosprecio, yo

é trabajado de los enmendar y rreformar quanto é podido, y con la caridad me a dado, dello y muchas vezes entrellos y muy fratinalmente, dello y otras muchas por castigos y destierros y otras penas, que según derecho, usando siempre de misericordia y con amorosa affición, devía de les dar. Pero al cabo no puedo estoruarles ni coercelles sus delictos, como ellos sean muchos y en muchas partes diuisos, y yo sea uno y no pueda estar sino en un lugar. Y como esto sea violento, y si algo se escusa en lo público, alguna vez al cabo sale a oydos del mundo, puesto que de encubrirlo a mí trabajen, y así aquello dexan de hazer que saben y mañean que yo puedo ignorar; y como esto sea en daño de tantas ánimas de que tengo que dar qüenta a Dios, ni puedo estar sin sospecha de mi perdición y por consiguiente bivir vida muy amarga. Y pensando noches días en el rremedio mío y suyo, me a parecido que otro no ay, ni en estas tierras puede auer clerezía rreformada, donde tanta nescessidad ay della y tantos peligros padescen las virtudes, especialmente la modestia del adquirir y la castidad, si no son reducidos todos los clérigos que a ellas vinieren, señaladamente los beneficiados, a la forma antigua del derecho canónico como paresce por el capítulo *Quoniam, de vita et honesta. clericorum.*[14] Y en esto emos venido todos los más obispos quando en nuestro ayuntamiento que Vuestra Mg^{t} nos mandó hazer lo platicamos como cosa de mayor ymportancia de quantas acá ay. Al menos yo estoy determinado de començar, si V. Mg^{t} fuere servido de fauorecerme en ello, para que todos los clérigos desta yglesia beneficiados se rreformen comiendo en un rrefectorio y dormiendo en un dormitorio y devaxo de una clausura comigo mismo; y que, quando saliere uno por la cibdad, vaya con conpañero; y den aquel exemplo que deuen y todos acá desean y es nescessario para la conuersión destas gentes, y para qu'esta nueua yglesia crezca en virtud y sanctidad y se dilate por este mundo que Nuestro Señor nos quiso en los nouíssimos días[15] declarar y nos entregar para que hagamos todos los fructos que deuemos de saluación. Por lo qual a V. M^{t}. con todas mis fuerças humillmente suplico sea seruido de me socorrer a mí y a toda la Yglesia de Dios en tanta necessidad faboreciéndome en cosa tan pía y rrazonable y neçessaria para que se suplique al Papa merced de qu'el dicho capítulo

Quoniam se cumpla en esta mi yglesia de la manera que en él está ordenado, no obstante la rrelaxación y costumbre que oy se tiene en el mundo, porque fuera destas tieras no ay las causas tan urgentes ni la necessidad tan última de se rreformar los ecclesiásticos. Y con lo que más y mejor V. Mg^{t} podrá en ello ordenar y mandar para cosa que a menester el fauor, después de Dios, no de otra persona sino de V. Mg^{t}. Y pues V. M^{t}. desea tanto, como todo el mundo sabe, la rreformación de la universal Yglesia y confiamos en Dios los que oy biuimos que mediante V. Mg^{t} se a de alcançar, comience V. Mg^{t} de aquí, de las Indias y desta particular yglesia de México, y porque quiçá quiere y a ordenado Dios que desde acá la dicha uniuersal rreformación se aya de començar: en lo qual creo yo y no dubdo cierto que V. Mg^{t} hará y ofrecerá a Dios el mayor de los sacrificios y el que tanto todos sus sieruos y la misma corte celestial sobre todas las cosas desean ver efectuado, y a mí su sieruo y continuo capellán causará la vida y muerte que me queda la acabe y concluya en inextimable alegría y terné mis breues días por muy felices; y por el contrario si este bien tan verdaderamente bueno yo antes que muriese por mis pecados no viesen mis ojos, sin dubda, Señor potentíssimo, mi ánima biuiesse en demasiado dolor y amargura, y parésceme que no podré descansar y pensar que hago lo que deuo si no trabajase de morir sin la obligación que a esto y a lo demás al presente tengo, tornándome al ser y liuertad que tenía quando estava súbdito en el Abrojo.[16] No es mi yntinción de suplicar a V. Mag^{t}. más de por fauor, que qualquier gasto que se rrecreciere, aunque sepa venderme, lo supliré. Dios Todopoderoso prospere los gloriosos días de V. Mg^{t}. Amén.

Ansí mismo suplico a V. Mg^{t}. sea seruido que, porque en esta tierra ay muchos cassados en Castilla y se oluidan de sus mugeres x y xv años biviendo mal y con mucho escándalo y mal exemplo de toda la tierra, teniendo mugeres prestadas públicamente, para que aya hefecto el mando de los obispos quando los desterraren mandándolos yr a sus mugeres y penándolos conforme a derecho por sus pertinacias, V. Mg^{t}. mande dar su carta rreal para el Visorrey desta rreal Audiencia y todas las otras justicias, que constándoles la sentencia de los perlados las mande esecutar hasta que los dichos ca-

sados se bueluan a hazer vida con sus mugeres maridable. En lo qual V. Mg[t]. escusaría muchos y continos pecados que por esta causa se cometen por acá.[17]

[*Firma autógrafa de*]
fray br[e] de las
Casas.

NOTAS

1 Existente en el Archivo General de Indias, de Sevilla (Indiferente general, leg. 1093).

2 Vol. II, Tlálpam, 1922, p. 132.

3 Vol. I, Tlálpam, 1921, cap. XXI.

4 J. GARCÍA ICAZBALCETA, *Don fray Juan de Zumárraga,* cap. XII (vol. I, pp. 160-166 en la edición de R. Aguayo Spencer y A. Castro Leal, México, 1947). La carta colectiva de los obispos de fin de noviembre de 1537, dada a conocer por Lorenzana, está reimpresa entre los apéndices de la obra de Icazbalceta (doc. 21 de la 1ª edición; doc. 32 de la edición de México, 1947, vol. III, pp. 94-121).

5 *Documentos inéditos del siglo xvi para la historia de México,* México, 1914, pp. 63-71 y 71-78 (publicada antes la última por A. M. Fabié en el *Boletín de la Real Academia de la Historia,* XVII, 1890). Reimpresas últimamente en la citada edición de la obra de GARCÍA ICAZBALCETA, vol. IV, pp. 130-152, docs. 11 y 12. Por esta edición, p. 135, citamos las líneas reproducidas en el texto, que pertenecen a la Instrucción del Obispo de México para sus procuradores ante el Concilio universal.

6 Véase, entre otras, la extensa carta del Obispo a Tello de Sandoval, 12 de noviembre de 1547, "desta gran Babilonia de México" (CUEVAS, *Docs. inéditos,* pp. 124-134; reimpr. en la última edición de la obra de GARCÍA ICAZBALCETA, vol. IV, pp. 187-202).

7 Madrid, 1950. Cap. II: "Lo oscuro del cuadro. Poca ciencia y mucho hervor de sangre."

8 M. BATAILLON, *Erasmo y España,* México, 1950, vol. I, p. 3.

9 Véase Hubert JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient,* vol. I, *Der Kampf um das Konzil,* Friburgo, 1949, p. 252. La bula "Ad Dominici gregis curam" de 2 de junio de 1536 había convocado el Concilio para el 23 de mayo de 1537, en Mantua.

10 Cf. M. BATAILLON, "La Vera Paz", en el *Bulletin Hispanique,* LIII, 1951, p. 260, nota 1.

11 JEDIN, *op. cit.,* p. 356. Nuestra carta parece corresponder a la época de vacilación que media entre el fracaso de la convocatoria en Vicenza (1539) y la entrevista del Emperador con el Papa en Lucca (septiembre de 1541), época en que muchos pudieron creer abandonada la idea del Concilio.

12 Archivo General de Indias, Guatemala, lib. 393, fol. 201 r[o]-v[o]. Cf. M. BATAILLON, "La Vera Paz", art. cit., p. 287.

[13] El único también que menciona el maestro Juan de Ávila en su *Memorial* primero para el Concilio de Trento *(Reformación del estado eclesiástico,* 1551): "Cerca de la vida de las dignidades, canónigos y racioneros, cosa conocida es a todos que la fábula del mundo y el terrero de los legos y el escándalo común de la Iglesia son ellos..." Para quitar este oprobio de Israel "no era menester hacer nueva ley, sino guardar la antigua y desenterrar la regla de la virtud que sepultaron los malos con su mal vivir; pues no ha muchos años que los canónigos vivían en comunidad, según parece por los edificios de sus casas que en muchas partes están; y Santo Domingo fué su rector en la iglesia de Osma, donde los canónigos reglares vivían". Después de enumerar las ventajas del sistema, advierte el Beato de Ávila que "canónigo" significa etimológicamente "reglar" *(Miscelánea Comillas,* Universidad Pontificia de Comillas, Santander, III, 1945, "Dos memoriales inéditos del Beato Juan de Ávila para el Concilio de Trento", pp. 18-19). Si alguna iglesia de España o de las Indias hubiese conseguido "desenterrar la regla de la virtud" en los años anteriores, estaría enterado el Maestro Ávila.

[14] Alusión al *Decreto* de Graciano, Secunda Pars, Causa XII, Quaest. I, c. XIV: "Diaconi, vel quaelibet religiosae personae regularem vitam ducere cogantur. Item Gregorius Felici episcopo de Acropoli, lib. 2, Epist. 29, «Quoniam, etc.»..." *(Corpus Juris Canonici... Gregorii XIII jussu editum,* Lyon, 1613, col. 592).

[15] Latinismo que sobrevivió en el tecnicismo teológico moral de "los novísimos", por las postrimerías del hombre. Zumárraga expresa aquí la creencia, frecuente entre misioneros franciscanos de las Indias, de que el descubrimiento del Nuevo Mundo era preludio del fin del mundo.

[16] El convento franciscano, próximo a Valladolid, al que pertenecía Zumárraga en 1527 cuando fué electo obispo de México.

[17] Zumárraga recalca en esta posdata la escandalosa inmoralidad de una situación ya denunciada por los Obispos en su carta colectiva de 1537 *(ed. cit.,* vol. III, 113), en la que señalaban además otros inconvenientes de la poca permanencia de los encomenderos y pobladores separados de sus mujeres: dureza en el tratamiento de los indios encomendados, falta de diligencia en cultivar y plantar. En el último aspecto —el económico— acabó por fijarse el poder en una cédula de 3 de octubre de 1544, que obligó a los pobladores que tenían a las mujeres en España a irse allá y les prohibió volver sin ellas (A. M. CARREÑO, *Un desconocido cedulario del siglo xvi,* México, 1944, pp. 194-196).

EL CODICE RAMIREZ

Luis LEAL

NOMBRE

El *Códice Ramírez,* o sea la *Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España, según sus historias,* es un manuscrito del siglo XVI, descubierto por el erudito bibliógrafo don José Fernando Ramírez en el Colegio grande de San Francisco de la ciudad de México. Ramírez preparó el manuscrito para la publicación, anteponiéndole una "Advertencia" y algunas notas. Sin embargo, no vió cumplido su deseo, pues murió antes de que fuera publicado. Don Alfredo Chavero, heredero de la biblioteca de Ramírez, inmediatamente regaló el manuscrito a su maestro y amigo, el historiador don Manuel Orozco y Berra, con la siguiente dedicatoria: "México, mayo 27 de 1875. A mi querido maestro el Sr. Lic. D. Manuel Orozco y Berra. Al mejor de nuestros historiadores, la mejor de nuestras Crónicas."

Tanto Chavero como Orozco y Berra, deseando honrar la memoria de Ramírez, dieron al manuscrito el nombre de *Códice Ramírez,* con el cual se conoce hoy.

Debemos hacer notar que suele llamarse del mismo modo a otro manuscrito del siglo XVI, publicado por García Icazbalceta en su *Nueva colección de documentos para la historia de México* con el nombre de *Historia de los mexicanos por sus pinturas.* El título *Códice Ramírez,* algunas veces dado a este otro manuscrito, se debe a que fué el obispo Ramírez de Fuenleal quien lo llevó a España. Para evitar confusiones es conveniente usar el título completo: *Códice Ramírez de Fuenleal,* o simplemente aceptar el nombre que le dió García Icazbalceta.

EDICIONES

Un fragmento del *Códice Ramírez* vió la luz pública por primera vez en Londres en 1860; lo publicó Thomas Phillipps

en la imprenta de Jacobo Rogers.[1] Phillipps, según parece, utilizó un manuscrito en el cual se atribuye la obra al P. Tovar, pues publicó el documento bajo su nombre. El editor tuvo la feliz idea de anteponer a la *Historia* una carta del P. Acosta al P. Tovar y la respuesta de éste, documentos importantísimos, como veremos más adelante. Esta rara edición de la obra del P. Tovar fué desconocida por los historiadores mexicanos, excepto por García Icazbalceta, a quien regaló un ejemplar su amigo el anticuario norteamericano Gustavo Brühl, de Cincinnati, Ohio.[2] Existe otro ejemplar del fragmento en la Biblioteca del Congreso de Washington.[3]

Las doce páginas del impreso de Phillipps llegan hasta la página cincuenta del *Códice Ramírez;* hay entre las páginas cuatro y cinco una gran laguna, que corresponde a las páginas veintidós a veintinueve del *Códice.* El texto es muy incorrecto, debido tal vez al imperfecto conocimiento del castellano por parte del editor. De las discrepancias entre este fragmento y la edición de Vigil hablaremos más adelante.

La primera edición completa del *Códice Ramírez* es la de don José M. Vigil (México, 1878); va antepuesta a la *Crónica mexicana* de Alvarado Tezozómoc y lleva un estudio por Orozco y Berra.[4] La única otra edición de que tenemos noticia es la de la Editorial Leyenda (México, 1944).[5]

TRADUCCIONES

El *Códice Ramírez* fué traducido al francés por Désiré Charnay, y publicado en París en 1903.[6] La traducción se basa en la edición de 1878; se reproducen las láminas, en menor escala, de la misma edición, y como prefacio incluye el traductor una carta que Chavero escribió precisamente para que sirviera de prólogo a esta traducción. Tras la carta de Chavero (sin fecha), se reproducen la "Advertencia" de Ramírez, y como conclusión, lo que Orozco y Berra dijo sobre el *Códice* en la "Ojeada sobre cronología mexicana" que se encuentra en la misma edición de 1878.

El plan de la traducción francesa sigue al pie de la letra la edición de 1878, con una pequeña variante: los capítulos del segundo "Fragmento" se encuentran numerados, del v al XVII, continuando así la numeración del "Tratado de los

ritos y ceremonias y dioses que en su gentilidad usaban los indios desta Nueva España", o sea la segunda parte del *Códice*.

En cuanto a las traducciones al inglés, aunque se ha dicho que existen dos, encontramos que esto no es así; solamente existe, que nosotros sepamos, una traducción de las primeras 77 páginas de la edición de 1878, hecha por Paul Radin y publicada en 1920; [7] la otra traducción que suele mencionarse es en realidad una versión inglesa del *Códice Ramírez de Fuenleal,* o sea la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. Esta traducción se debe al señor H. Phillips, y apareció en los *Proceedings of the American Philosophical Society* de Filadelfia, volumen XXI (1883). La traducción ocupa de la página 616 a la página 651.

Autor

El manuscrito que encontró Ramírez en el Colegio grande de San Francisco se encuentra distribuído en dos columnas, de las cuales la de la izquierda está escrita en castellano y la de la derecha dejada en blanco. Esta circunstancia sugirió a Ramírez la idea de que en esta columna en blanco "debía colocarse un texto de otra lengua, probablemente la mexicana, y por consiguiente lo escrito es una traducción".[8] El estilo de la relación y la forma y disposición de la copia le hicieron creer que originalmente el documento se escribió en lengua mexicana, "pues no se concibe que la columna paralela que quedó en blanco tuviera otro destino que el de copiar o trasladar a ella el texto original de la narración. Esta conjetura nos da también la de que su autor fuera un indígena del estado secular".[9]

Aunque la opinión de Ramírez es de peso, no es posible aceptar la conjetura de que la columna en blanco estuviera destinada al original en mexicano, pues también pudo haberse destinado a una traducción del castellano al mexicano o al latín, como ya García Icazbalceta lo hizo notar.[10]

No es la columna en blanco la única prueba con que Ramírez apoya sus conjeturas; he aquí otras: *1)* las varias etimologías y traducciones que se dan de los mexicanos, "aunque algunas son erradas"; 2) el elogio y particular estimación con que se habla de los mexicanos en contraste con

otros pueblos; *3)* el laconismo con que el autor menciona, sin disculparla, la matanza que los españoles hicieron en Cholula; la horrible descripción que se hace de la matanza que ejecutó Alvarado en la nobleza mexicana, sin justificarla y antes bien admitiendo la codicia de los conquistadores como motivo principal; el desvío y aun el desprecio con que el autor habla de Moctezuma al describir su trágica muerte, que, por cierto, atribuye a los españoles mismos (p. 10).

Para probar que el documento fué escrito en mexicano por un indígena, Ramírez agrega a la prueba de la columna en blanco el testimonio de las etimologías. No debemos olvidar, sin embargo, que tanto Motolinía como Sahagún, aunque españoles, nos dejaron bastantes etimologías mexicanas. Además, algunas de las etimologías del *Códice* se encuentran también en Durán. El mismo hecho de ser algunas de ellas erradas, según opinión de Ramírez, indica que quien las escribió no tenía un conocimiento perfecto del náhuatl. Pero lo más importante es el hecho de no encontrarse dichas etimologías en el manuscrito de Phillipps, pues no figuran en la edición citada de 1860. Esto nos hace creer que fueron añadidas posteriormente, tal vez por el copista. Como ejemplo de las etimologías que encontramos en el manuscrito de Ramírez y que faltan en el de Phillipps transcribimos las siguientes:

> ...componen su nombre de *huitzitzili,* que assí llaman al 'pájaro', y de *opochtli,* que quiere decir 'siniestra', y dicen *Huitzilopuchtli* (p. 22).

> ...porque de *acatl,* que es 'caña', y *mapiqui* que es 'cerrar la palma de la mano y empuñarla', componen *Acamapichtli,* que quiere decir 'empuñadura de cañas o cañas en puño', al modo que dizen en castellano "lanza en puño" (p. 36).

> ...porque de *huitzili,* que es el pájaro de la más rica pluma que hay acá, y deste nombre *ihuitl,* que es la 'pluma', componen *Huitzilihuitl,* que significa 'pluma deste hermoso pájaro' (p. 40).

La segunda prueba que aduce Ramírez solamente indica que el autor del *Códice* escribió la historia desde el punto de vista de los mexicanos. Lo mismo hacen Durán, Sahagún y Alvarado Tezozómoc.

Pasemos al tercer punto, más importante que los dos primeros. Aquí Ramírez trata de probar que el autor no podía

haber sido español, porque expresa ciertas opiniones que no son muy favorables a los conquistadores. Esto le hace creer que el autor fué un indígena; suponemos que Ramírez quería decir indio puro, excluyendo a los escritores mestizos como Durán y Tovar.

Trataremos de mostrar que las opiniones desfavorables a los conquistadores, tanto en las crónicas como en otros escritos de la época, no constituyen una prueba absoluta de la nacionalidad del escritor. Recordemos a Las Casas, Motolinía, Sahagún y otros españoles en cuyos escritos se encuentran duras críticas de algunos hechos de los conquistadores. En el libro XII de Sahagún, sobre la conquista, encontramos la misma "horrible descripción" de la matanza que ejecutó Alvarado en la nobleza mexicana, y también sin disculparla.[11] Las opiniones de Las Casas son tan conocidas que nos parece superfluo enumerarlas. La crítica que Durán hace de la matanza de Alvarado es mucho más severa que la que se encuentra en el *Códice*. El autor acusa, no sólo a Alvarado, sino también a Cortés.[12] Igualmente hay en Durán un curiosísimo pasaje en el cual intercala, con el pretexto de describir el patio del templo de Huitzilopochtli, la descripción de la matanza de Alvarado, descripción que no figura en el *Códice*.[13]

En cuanto al "laconismo con que menciona, sin disculpar, la matanza que los españoles hicieron en Cholula", diremos que Sahagún la relata en los mismos términos,[14] y lo mismo hace Durán (vol. II, pp. 33-34), a pesar de parecerle que al hacerlo ofende a los que desea servir y dar contento. Durán no se conforma con relatar el episodio referido; cree necesario agregar que Cortés mató en Cholula quinientos indios porque no le traían de comer: "Este ídolo Quetzalcóatl estaba en un templo muy autorizado en todos los lugares de la tierra especialmente en Chollolan, en cuyo patio mandó el Marqués del Balle Don Hernando Cortés matar quinientos yndios porque pidiéndoles de comer, en lugar de traer comida trayan leña. . . ; estava este ydolo en una ancha y larga pieza puesto sobre un altar aderezado todo lo posible. . ." (vol. II, p. 119). Esta crueldad, como la de Alvarado, no se menciona en el pasaje correspondiente del *Códice:* "Estaba este ídolo en un templo alto, muy autorizado, en una ancha y larga pieza, puesto sobre un altar ricamente aderezado. . ." (p. 117).

Acerca de la muerte de Moctezuma, el autor del *Códice* dice que "le mataron los españoles a él y a los demás principales que tenía consigo la noche que se huyeron" (p. 91). Sobre este discutido punto nos limitaremos a decir que otros cronistas no indios, entre ellos Sahagún y Durán, también atribuyen la muerte del infortunado rey azteca a los españoles, y que Durán nos ofrece más detalles que el autor del *Códice*.[15]

El hecho de que el autor del *Códice* acuse a los conquistadores de codiciosos, no indica, como cree Ramírez, que no podía ser español. Varios de los cronistas españoles, al tratar de la conquista de México, expresan opiniones parecidas. Comentando la matanza de Alvarado, Gómara nos dice que los soldados españoles "se acodiciaron al oro que traían a cuestas" los indios y que los mataron "sin duelo ni piedad cristiana".[16]

Lo anterior nos parece suficiente para probar que el autor del *Códice* pudo muy bien haber sido un mestizo o un español, y no precisamente un indígena.

Además de ser indígena —continúa Ramírez—, el autor del *Códice* pertenecía al estado secular, "vista la severidad con que trata a los eclesiásticos. En la página ... les reprocha su indolencia y descuido en la instrucción cristiana parangonándolos desventajosamente con el sacerdocio del antiguo culto idolátrico. En la página ... dice que no se administró a Motecuhzoma el bautismo porque el clérigo sacerdote que venía con los españoles «entienden que se ocupó más en buscar riquezas con los soldados, que no en cathequizar al pobre Rey, etc.» Muy diverso es el lenguaje de todos los escritores eclesiásticos" (pp. 10-11). Antes de discutir las anteriores conjeturas, conviene precisar las acusaciones a que se refiere Ramírez. Aunque las páginas citadas quedaron en blanco en la edición de 1878, en 1903 Chavero publicó por separado la "Advertencia" de Ramírez, y allí vemos que las citas se refieren a las páginas 111 y 118 del manuscrito original.[17] Con esta noticia, y sabiendo que el manuscrito de Ramírez consta de 269 fojas, hemos calculado que las páginas 111 y 118 corresponden a las páginas 65 y 91 de la edición de 1878. En la página 65 encontramos el siguiente juicio:

Y un principal muy antiguo encareció aún más esto, porque oyendo decir quán malos eran los indios, que no acababan de dejar sus idolatrías y ser buenos cristianos, respondió que cómo habían de olvidar la idolatría los naturales, pues los habían criado en ella con tanto cuidado que en naciendo el niño andaban a porfía muchos ministros que había para ello, quál le había de criar e industriar en la ley y culto de sus dioses; y cómo habían de ser buenos cristianos si para todo un pueblo y aun para toda una provincia no había sino un sacerdote, y no los entendía para explicarles el evangelio, y lo que peor era en muchas partes no le vían sino una vez al año, y en de paso. Concluyó con decir, pongan la mitad de la diligencia que se ponía en la de la idolatría para que seamos cristianos, y serán los indios mejores cristianos que idólatras. Y cierto tuvo mucha razón, porque por experiencia se ha visto, donde hay un poco de cuidado con ellos, se hace mucho fructo, y es gente muy apta para el Santo Evangelio y para todo lo que les quieran enseñar, assí de letras como de virtud; en lo cual ha habido mucho descuido; por cuya causa están el día de hoy muchos tan enteros en su idolatría, que para conservarla no es poca parte de tenerlos tan aniquilados que no sirven de menos que mozos de espuelas, cargados como jumentos...

La acusación se reduce a lo siguiente: *1)* falta de religiosos; *2)* el poco cuidado que se tenía en enseñar la doctrina, y *3)* no saber los religiosos las lenguas indígenas. Aunque no con las mismas palabras, estas acusaciones fueron repetidas durante el siglo XVI por varios escritores eclesiásticos. Hasta un santo varón como lo fué Motolinía critica de cuando en cuando el poco interés que algunos frailes tenían en predicar a los indios: "Algunos sacerdotes que los comienzan a enseñar los querrían ver tan santos en dos días que con ellos trabajan, como si hubiese diez años que los estuviesen enseñando, y como no les parecen tales, déjanlos; parécenme los tales a uno que compró un carnero muy flaco y dióle a comer un pedazo de pan, y luego tentóle la cola para ver si estaba gordo." [18] Al mismo tiempo, aunque indirectamente, Motolinía critica la falta de frailes en la Nueva España, lo mismo que el poco conocimiento que algunos religiosos tienen, tanto de las lenguas nativas como del carácter de los indígenas.[19]

Más severo en sus juicios, aunque concretándose a los clérigos, fué fray Jerónimo de Mendieta. Para él, los clérigos eran "viciosos, carcomidos por el interés personal, ignorantes de las lenguas indígenas, enemigos sistemáticos de los frailes, y absolutamente ineptos para la doctrina de los indios".[20] Y no era él el único. Según parece, era común quejarse por la falta

de religiosos para administrar la doctrina a los indios, lo mismo que por no saber, los pocos que había, las lenguas nativas. Un fraile poco conocido, Juan de San Román, en carta al Lic. Ovando, escrita desde la provincia de Michoacán el 16 de marzo de 1571, se expresa de la siguiente manera: "...en muchos pueblos desta tierra hay gran falta de doctrina, ansí por parte de haber pocos ministros, y de los más dellos no saber las lenguas destos naturales, que es un inconveniente irreparable... y ansí la doctrina cristiana anda tan abatida y tenida en poco destos naturales, que es lástima, y entre católicos, tener que llorar".[21]

El juicio del *Códice* no pudo, según Ramírez, haber salido de la pluma de un eclesiástico. En las anteriores citas hemos tratado de probar que varios escritores eclesiásticos contemporáneos expresaron opiniones parecidas. Pero existe todavía otra prueba más convincente. El "terrible" reproche fué repetido, casi textualmente y con toda naturalidad, por un eclesiástico: el padre Acosta.[22]

Pasemos al siguiente punto, esto es, la crítica que se hace en el *Códice* del padre que no dió el bautismo a Moctezuma por ocuparse en buscar riquezas con los soldados. En la página 91, correspondiente a la página 118 del manuscrito de Ramírez, se lee: "Dizen que pidió el bautismo y se convirtió a la verdad del santo Evangelio, y aunque venía allí un clérigo sacerdote, entienden que se ocupó más en buscar riquezas con los soldados, que en cathequizar al pobre Rey." El autor del *Códice* no es, por supuesto, el único religioso que acusa al clérigo conquistador. El reproche se encuentra también en la *Historia* de fray Diego Durán (vol. II, p. 37).

Lo anterior nos parece suficiente para probar que el *Códice Ramírez* pudo haber sido escrito por un eclesiástico. Y esto es precisamente lo que nos proponemos hacer: exponer ciertos hechos que nos hacen creer que el *Códice* fué escrito por un religioso, el P. Juan de Tovar. Debemos añadir que el mismo Ramírez admitía que el P. Tovar tal vez fuera, no el autor, sino el traductor del documento; no lo tenía por autor por su firme idea de que se trataba de una historia escrita originalmente en mexicano.

El primero en declarar que el *Códice Ramírez* es obra original del P. Tovar fué el anticuario norteamericano A. F.

Bandelier, que en 1879 descubrió en la biblioteca de Nueva York un ejemplar del fragmento publicado por Phillipps bajo el nombre de Tovar.[23] Aunque comunicó sus observaciones a García Icazbalceta y este erudito historiador las dió a conocer en México, el *Códice* sigue considerándose como anónimo. Nos proponemos en seguida dar una prueba que no deja lugar a dudas sobre la paternidad literaria de este valioso documento.

Es evidente que en su *Historia natural y moral* (la parte relativa a México) el P. Acosta utilizó documentos que le envió el P. Tovar; él mismo lo declara:

...no nos parece que merecen reputación las cosas de los indios, sino como de caza habida en el monte, y traída para nuestro servicio y antojo. Los hombres más curiosos y sabios que han penetrado y alcanzado sus secretos, su estilo y gobierno antiguo, muy de otra suerte lo juzgan, maravillándose que hubiese tanto orden y razón entre ellos. De estos autores es uno Polo Ondegardo, a quien comúnmente sigo en las cosas de el Perú; y en las materias de México Juan de Tovar, Prebendado que fué de la Iglesia de México, y ahora es religioso de nuestra compañía de Jesús, el cual por orden del virrey Don Martín Enríquez, hizo diligente y copiosa averiguación de las historias antiguas de aquella nación... (lib. VI, cap. I).

Lo anterior queda confirmado en la carta del P. Acosta al P. Tovar que Phillipps publicó en 1860. En esa carta el P. Acosta habla de una "Historia mexicana que V. R. escribió y pienso holgarán también en Europa con ella, por la curiosidad que tiene cerca del gobierno y sucessión y ceremonias de los yndios mexicanos." Ahora bien, esta "Historia mexicana" resulta ser el *Códice Ramírez,* pues se encuentra copiado casi a la letra en el libro VII, capítulos II a XXVI de la *Historia natural y moral.* Ejemplo:

Códice Ramírez	P. Acosta
Gran Señor, nosotros tus siervos y vasallos, los mexicanos, metidos y encerrados entre las espadañas y carrizales de la laguna, solos y desamparados de todas las naciones, encaminados solamente por nuestro Dios al sitio donde agora estamos, que está en la jurisdicción deste tu Reyno, y de Azcaputzalco y de Tetzcuco; con todo esto, ya	Gran Señor, nosotros tus vasallos y siervos, los mexicanos, metidos y encerrados entre las espadañas y carrizales de la laguna, solos y desamparados de todas las naciones del mundo, encaminados solamente por nuestro Dios al sitio donde ahora estamos, que cae en la jurisdicción de tu término, y del de Azcapuzalco, y del de Tez-

que nos habéis permitido entrar en él, no será justo que estemos sin señor y cabeza que nos mande, corrija, guíe y enseñe en nuestro modo de vivir... (ed. 1878, p. 35).	cuco, ya que nos habéis permitido entrar en él, no queremos, ni es razón, estar sin cabeza y señor que nos mande, corrija, guíe y enseñe en nuestro modo de vivir... (lib. VII, cap. VIII; vol. II, p. 258).

Lo anterior nos parece suficiente para probar que el padre Acosta utilizó el *Códice Ramírez* para escribir lo referente a los mexicanos en su *Historia natural y moral.* Añadiremos que el manuscrito de Phillipps se ajusta mejor al texto de Acosta que el manuscrito de Ramírez; así, las etimologías ya citadas, que faltan en el ejemplar de Phillipps, no se encuentran tampoco en Acosta.

Pasemos a discutir la relación que existe entre la obra del padre Acosta, la de fray Diego Durán y el *Códice Ramírez.* Se cree que Durán se aprovechó del *Códice* para escribir su *Historia.* Nos proponemos demostrar aquí que fué Tovar quien utilizó la *Historia* del P. Durán para escribir el *Códice.* El mismo Tovar, en su carta al P. Acosta, admite que vió "un libro que hizo un fraile dominico, deudo mío, que estaba el más conforme a la librería antigua que yo he visto, que me ayudó a refrescar la memoria para hacer esta historia que V. R. agora ha leído, poniendo lo que era más cierto y desechando otras cosillas dudosas que eran de poco fundamento". Que este libro era la *Historia* del P. Durán lo confirma el testimonio de un contemporáneo, Dávila Padilla, quien al referirse al P. Durán nos dice que "no le lucieron sus trabajos, aunque parte de ellos están ya impresos en la *Filosofía natural y moral* del P. José Acosta, a quien los dió el P. Juan de Tovar".[24] Repiten esto León Pinelo, Nicolás Antonio y Beristáin; este último asienta: "El referido arzobispo [Dávila Padilla] añade, que el P. Juan de Tovar, jesuíta mexicano, en cuyo poder paraban los MSS de su paisano Durán, se los dió al P. José de Acosta, a quien sirvieron mucho para su *Historia natural y moral* de las Indias." [25] No podemos probar que Tovar y Durán fueran deudos, pero así lo creyó el erudito García Icazbalceta.[26]

Lo dicho por Dávila Padilla se confirma cotejando las dos obras, la *Historia* del P. Durán y el *Códice* del P. Tovar. Ramírez fué el primero en decir (en la "Advertencia") que

el *Códice* forma el fondo o núcleo entero de la *Historia* de Durán; que Durán no hizo más que ampliar la narración, aumentándola con numerosos detalles y con otras muchas tradiciones que recogió de los contemporáneos; que el resultado fué una obra cinco o seis veces mayor que el original. Además, según el mismo Ramírez, la obra de Durán abunda en cuentos y tradiciones absurdas. Orozco y Berra repite los juicios de Ramírez, y lo mismo hace Chavero.

Por lo general los historiadores de la época de que venimos tratando copian al pie de la letra las obras que aprovechan, sin añadir nada de su propia cosecha. Cuando mucho se limitan a cambiar algunas frases aquí o allá; con mucha frecuencia omiten largos párrafos. Esto es lo que hizo Acosta al copiar el *Códice Ramírez.* Por lo tanto, es más propio decir que Tovar copió a Durán y no Durán a Tovar. El mismo Tovar, en su carta al P. Acosta, dice que al copiar de un libro que hizo "un fraile dominico, deudo mío", lo hizo "poniendo lo que era más cierto y dejando otras cosillas dudosas que eran de poco fundamento". Estas "cosillas dudosas" muy bien pueden ser los "cuentos y tradiciones absurdas" a que se refiere Ramírez. Podemos agregar que, al cotejar las dos obras, hemos notado lo siguiente:

1) Durán da más detalles, sobre todo nombres propios, que se omiten en el *Códice,* como podrá verse cotejando, por ejemplo, las páginas 26, 27, 38 y 55 de éste con las páginas 30, 31, 50 y 91 del primer tomo de la *Historia* de Durán.

2) Con frecuencia el autor del *Códice,* al copiar, omite la fuente citada por Durán, como es evidente, por ejemplo, en las páginas 22 y 94, donde se omiten las fuentes citadas por Durán en las páginas 19 y 82 de ese mismo primer tomo de su *Historia.*

3) El autor del *Códice* resume en unas cuantas palabras largos pasajes de Durán, pasajes que no transcribimos por ser muy numerosos; pero el lector interesado podrá darse una idea confrontando, por ejemplo, las páginas 59, 62 y 64 del *Códice* con las páginas 110, 123 y 148 del tomo I de la *Historia* de Durán. Algunas veces, al hacer el resumen, el autor del *Códice* cae en error manifiesto. Como ejemplo citaremos el importante error acerca de la cronología de los reyes mexicanos. Según Tovar, el año 1318 marca la fundación del

imperio mexicano y también el principio del reinado de Acamapichtli, primer rey azteca: "Comenzó pues a reinar Acamapich el año de mill y trescientos y diez y ocho después del nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo, siendo de edad de veinte años, en cuyo tiempo los Mexicanos edificaron la ciudad de México" (p. 36). En el correspondiente pasaje de Durán vemos que la fecha de la fundación de la ciudad de México no corresponde a la del principio del reinado de Acamapichtli: "El año de mill y trescientos y diez y ocho, después del nacimiento de nuestro Redentor Jhu X°, empezaron los mexicanos a edificar la ciudad de México... viendo ya su ciudad y asiento fundada, determinaron de buscar rey" (vol. I, p. 46). ¿Cuánto tiempo tardaron en fundar la ciudad? Aunque el cronista no lo dice, lo podemos deducir fácilmente, pues él mismo añade que este rey "a los quarenta años de su reynado, adoleció y dió fin a sus días", y también que "murió el año de mill y quatrocientos cuatro" (vol. I, pp. 52-53). Esto indica que los mexicanos nombraron su primer rey en el año de 1364, cuarenta y seis años después de la fundación de México. Tovar, en el pasaje correspondiente (p. 38), no afirma que Acamapichtli murió en el año de 1404, aunque sí repite que murió a la edad de sesenta años y que reinó cuarenta. Esto implica que, habiendo comenzado a reinar en 1318, murió en 1358. Y así debió de entenderlo el copista del manuscrito de Ramírez, pues en la página 39 de la edición de 1878 leemos que el segundo rey azteca, Huitzilíhuitl, "comenzó a reynar el año de 1359". Sin embargo, el error debió de haber pasado inadvertido por Tovar, pues en la edición de Phillipps, página 8, se lee 1404, como en Durán (vol. I, p. 56).

4) Cuando Durán usa la primera persona del singular, el autor del *Códice* cambia al impersonal de tercera persona: la siguiente cita nos parece de gran importancia:

Códice Ramírez	P. DURÁN
Hizieron luego los Mexicanos su junta y congregación para elegir nuevo Rey, comenzando uno de los más ancianos con la oración que en tales elecciones se usaba (que entre esta gente hubo siempre grandes oradores y retóricos,	Juntos los mexicanos en su congregación y cauildo para elexir nuevo rey, uno de los más ancianos empezó la oración acostumbrada que en las tales elecciones se usaban, en la qual generación los uvo grandes oradores y retóri-

que a qualquier negocio y junta oraban y hazían largas pláticas llenas de eloqüencia y metáphoras delicadíssimas, con muy sabias y profundas sentencias, como los que entienden bien esta lengua lo consideran y afirman. Porque después de muchos años que la deprenden con cuidado siempre hallan cosas nuevas que deprender, y quán excelente sea su estilo y lenguaje por la oración que hizo un anciano dellos en esta elección, y algunas que en adelante se pondrán, lo podrán bien inferir). Puesto, pues, delante de todos el retórico viejo comenzó su oración en esta forma: "Fáltaos, o mexicanos, la lumbre de vuestros ojos, aunque no la del corazón..." (p. 45).

cos que a qualquier negocio y junta orauan y hacían largas y prolixas pláticas llenas de grandes sentencias y de retórica delicadísima de metáforas admirables y profundas, como los que entienden esta lengua lo podrán decir y afirmar la profundidad y excelencia della; que oso afirmar que, después de auer muchos años que la estudio, siempre allo cosas nuevas y vocablos nuevos y elegantísimas metáforas que deprender; puesto, pues, delante de todos el retórico viejo orador empezó su oración: Fáltaos, o mexicanos, la lumbre de vuestros ojos aunque no la del corazón... (vol. I, pp. 66-67).

5) En las traducciones del náhuatl de los antiguos mexicanos al castellano una de las principales características es el paralelismo. Con gran frecuencia el autor indígena repite las descripciones y las acciones. En la *Historia* de Durán encontramos varias de estas repeticiones, omitidas en el *Códice*. Esto, a nuestro parecer, indica que el *Códice* no es una traducción del náhuatl al castellano, como asevera Ramírez, y al mismo tiempo que la *Historia* del P. Durán es más primitiva, esto es, sacada de las historias de los indígenas y no de una relación ya vertida al castellano, como han creído algunos historiadores. Además, el mismo autor nos dice que traduce directamente del náhuatl: "...no oso poner que los de Tepeaca peleasen ni se defendiesen... y si acaso pelearon o se defendieron, al menos la ystoria no lo qüenta, porque mi intento no ha sido no [¿sino?] traducir el mexicano en nuestra lengua castellana" (vol. I, p. 159). Como ejemplo del paralelismo a que nos referimos compárese la historia de la diosa azteca Toci en Durán (vol. I, p. 39) y el *Códice Ramírez* (p. 29).

6) Para ser una obra escrita por un indígena, como quiere Ramírez, es sorprendente el escaso número de aztequismos del

Códice, comparado con el de las traducciones directas del náhuatl al castellano, como las de Sahagún y aun de Durán. Con frecuencia el aztequismo que encontramos en Durán está substituído en el *Códice* por una palabra importada de las Islas, palabra de uso más general entre los españoles, y algunas veces el aztequismo queda suprimido por completo. Ejemplo:

Códice Ramírez	P. DURÁN
La qual echaban en unos morteros con mucho *tabaco*, ques una yerba que esta gente usa para amortiguar la carne y no sentir el trabajo (p. 112).	Echaban aquella ceniza en unos morteros y juntamente mucho *picietl*, ques una yerba que los yndios ussan para amortiguar las carnes y no sentir el trabajo (vol. II, p. 110).

7) Como ya vimos, el *Códice* tiene ciertos errores acerca de la historia de los antiguos mexicanos, errores no cometidos por el P. Durán; esto indica que éste no copiaba del *Códice*, pues hubiera copiado los errores. Uno de los más importantes consiste en colocar al rey Tizoc antes del rey Axayácatl (pp. 66-67). Ya lo observaba Orozco y Berra, erudito en la materia: "el mismo Tovar, o por descuido o por corrección que intentó hacer al original, trastornó la serie de los reyes, colocando primero a Tizoc que a Axayácatl".[27] En cambio, en la versión de Durán el orden de los reyes es, según el mismo historiador, casi idéntico al que se encuentra en el "Códice Mendocino".

Podríamos seguir adelante con las discrepancias que existen en los datos históricos presentados por los dos historiadores, pero lo hasta aquí apuntado nos parece suficiente para probar que el autor del *Códice Ramírez*, es decir, el P. Tovar, utilizó la *Historia* de Durán para escribir su obra, y no lo contrario, como hasta hoy se ha creído.

FECHA

Es evidente que el *Códice Ramírez* pertenece al siglo XVI, pues no nos es posible dudar de lo que dice Ramírez sobre su manuscrito: "forma un volumen en 4° común de 269 fojas, *letra del siglo xvi* muy menuda y renglones muy compactos" (p. 9). El mismo bibliógrafo conjetura que fué escrito a

mediados del siglo: "El MS. no presenta indicación alguna por la cual pueda venirse en conocimiento de su fecha; sin embargo, él es indudablemente de un contemporáneo, y por otros datos, de que después se dará razón, parece probable que se escribió hacia la mitad del siglo XVI. En uno de los párrafos citados la prueba es perentoria, pues la especie que refiere, dice el autor haberla oído a testigos presenciales"; y en otro lugar "habla de las ruinas del templo mayor como todavía existentes" (p. 11). Los datos "de que después se dará razón" son los siguientes: "Pero la prueba inequívoca de antigüedad y con ella la de un plagio por largo tiempo disputado, nos la da la *Historia de los indios* escrita por el dominico fray Diego Durán. La parte ritual que contiene se acabó en 1579 y la histórica en 1581, como él mismo lo dice al fin de cada una de ellas. Pues bien; el fondo o núcleo entero de esta historia lo forma este MS, habiéndose copiado, en lo general, tan al pie de la letra, que con el texto del P. Durán he podido suplir y enmendar las omisiones y equivocaciones en que incurrió el escribiente de esta copia, en otra que yo he sacado íntegra del propio MS. El P. Durán no hizo más que amplificar la narración, aumentándola con numerosos detalles..." (p. 11). Como ya hemos probado que Durán no copió el manuscrito del *Códice,* la "prueba inequívoca de antigüedad" desaparece.

Examinemos la primera prueba aducida por Ramírez. El párrafo citado a que se refiere el historiador y en donde "la prueba es perentoria, pues la especie... dice el autor haberla oído a testigos presenciales", es el que se encuentra en la ya citada página 118 del manuscrito de Ramírez,[28] correspondiente a la página 91 de la edición de 1878; en él se habla del bautismo y muerte de Moctezuma. Esta prueba no nos parece perentoria. No nos parece evidente que el autor infiera que oyó la especie a testigos presenciales. El "dizen" y el "entienden" pueden referirse a alguna otra historia o a algún otro historiador, y de hecho nos parece que es copia del pasaje correspondiente en la *Historia* del P. Durán, en el cual sí se mencionan testigos presenciales: "Quieren dezir que en ochenta días que allí estuvieron lo industriaron en las cosas de la fe por un ministro clérigo que llevaban y que recibió el agua del Santo Bautismo. De esto la historia no hace mención ni

cuenta tal cosa; pero por haberla oído a algunas personas fidedignas lo pongo, lo cual por satisfacerme lo pregunté al frayle conquistador referido y debaxo de duda me dixo que él no lo abía visto bautizar, pero que creía que sí, que se abía bautizado en estos días; que los soldados y capitán, que estuvieron en estas casas y aposentos, se ocuparon más en buscar el tesoro de Montezuma, y el santo clérigo con ellos, que no en enseñar la doctrina a Montezuma y las cosas de la fe; y la causa que a creer y decir más lo uno que lo otro me mueve es que por boca de un conquistador religioso fué certificado del grandísimo cuidado y solicitud que en buscar la recámara y tesorería de Montezuma se puso. . ." (vol. II, p. 37). El fraile conquistador es Francisco de Aguilar, compañero de Cortés, que tomó el hábito de Santo Domingo y vivió en el mismo convento en que vivía Durán, como este mismo historiador nos lo dice en otra parte (vol. II, pp. 25, 82).

Pasemos a examinar la siguiente prueba, que nos parece de más importancia que la anterior. La página del manuscrito de Ramírez en la cual se habla de las ruinas del templo mayor es la número 130, según la misma fuente, que corresponde a la página 93 de la edición de 1878; ahí leemos: "Huitzilopuchtli. . . tenía el más sumptuoso templo, de grande altura y más hermoso y galán edificio, cuyo sitio y fortaleza se ve en las ruinas que dél han quedado en medio desta ciudad." Aunque no sabemos con precisión a qué ruinas se refiere el autor del *Códice,* algunas ruinas del templo mayor todavía existían cuando Durán escribía su obra, esto es, entre 1579 y 1581. Ahora bien, vamos a citar a un cronista posterior a Durán que todavía afirma haber visto las ruinas del templo mayor; fray Juan de Torquemada, que escribía por los años anteriores a 1615, fecha de publicación de su *Monarquía indiana,* después de citar una descripción que Sahagún hace del templo mayor agrega: "Estas son palabras formales de este bendito viejo, y gran varón, por las quales se hecha de ver la excelencia, y grandeza de este memorabilísimo templo; y añade más, diciendo que cogía tanto circuito su cuadro, que incluía, y recibía dentro de su hueco todo el suelo en que ahora está edificada la iglesia mayor, casas del Marqués del Valle, casas reales, y casas arzobispales, con mucha parte de lo que ahora es plaza, que parece cosa increíble, por ser mucho el circuito

dicho, y distancia de suelo; y yo me acuerdo aver visto ahora treinta y cinco años, parte de estos edificios en la plaza, a la parte de la iglesia mayor, que me parecían cerrillos de piedra, los quales fueron consumidos en los cimientos del edificio de Dios, y de su iglesia nueva, la qual se va haciendo ahora muy sumptuosa." [29] Si restamos los treinta y cinco años de que habla el autor a la fecha de su obra, nos da el año aproximado de 1579 u 80, precisamente cuando Durán escribía su *Historia.* De lo anterior deducimos que el hecho de mencionar el autor del *Códice* las ruinas como todavía existentes cuando escribía no indica que fuera hacia mediados del siglo, como supone Ramírez.

Habiendo determinado que Tovar utilizó la obra de Durán, y sabiendo que esta obra quedó terminada en 1581, concluímos que la fecha del *Códice Ramírez* es posterior a este año. Por otra parte, vimos que el manuscrito ya estaba escrito en 1590, fecha de la *Historia natural y moral* del P. Acosta. Esto nos hace suponer que el *Códice* se escribió, no a mediados del siglo XVI, como afirma Ramírez, sino entre 1581, fecha de la *Historia* de Durán, y 1590, fecha de la obra de Acosta.

Pero aún cabe llegar a mayores precisiones. Sabemos que el P. Acosta se hallaba en el Perú en 1585: "De manera que monta lo que se había quintado hasta el año de ochenta y cinco, ciento y once millones de pesos ensayados... Esta cuenta enviaron de Potosí al Virrey, el año que he dicho, estando yo en el Perú" (vol. I, p. 316); que para el año siguiente ya estaba en México: "Estando yo en México año de ochenta y seis..." (vol. II, pp. 238-9), y que volvió a España en 1587: "Y después acá aún ha sido mayor la riqueza que ha venido de las flotas del Perú, porque en la que yo vine el año de ochenta y siete..." (vol. I, p. 316). Por la carta del P. Acosta al P. Tovar sabemos que aquél no llevó consigo a España la historia mexicana de que habla, pues de haberla llevado no le hubiera escrito una carta desde Madrid dándole las gracias por ella, ni le hubiera hecho las preguntas que le hace sobre la veracidad de la historia, pues se hubiera informado personalmente. De esto deducimos que el *Códice* fué escrito entre 1586 y 1589. Que ya estaba escrito para el año en que apareció la obra de Acosta lo prueba el hecho de mencionarlo el autor en su carta al P. Tovar; aunque sin fecha, sabemos

que esa carta se escribió antes de la publicación de la *Historia natural y moral,* pues parte de la contestación que el P. Tovar dió a las preguntas que le hizo el P. Acosta la encontramos reproducida en el capítulo VII del libro segundo (vol. II, pp. 161-164). Por lo tanto, el año de 1588 nos parece el más indicado para considerarlo como el año en que se terminó el *Códice Ramírez.*

En cuanto a la fecha de la primera *Historia* del P. Tovar, que se ha perdido, sólo podemos decir que el doctor Portillo, provisor del Arzobispado de México, la llevó a España. Como no tenemos el menor indicio del año en que el dicho doctor volvió a España, solamente podemos decir que esta *Historia* se escribió durante el gobierno del virrey don Martín Enríquez, esto es, entre 1568 y 1580. También aquí nos parece que podemos ser más precisos. Según la misma carta del P. Tovar, su estudio de la historia antigua de los mexicanos lo hizo antes del *cocoliste.* El único *cocoliste* (o peste) que hubo durante el reinado del virrey Enríquez fué el del año 1576.[30] También sabemos que no fué sino hasta junio de 1573 cuando el rey Felipe II libró despacho para que de la Nueva España escribieran al Consejo lo que se hallara digno de saberse sobre las costumbres, ritos y antigüedades de los mexicanos.[31] Por lo tanto, podemos colocar la fecha de composición de la primera historia del P. Tovar entre 1573 y 1575.

SUERTE DEL MANUSCRITO

Ya vimos que una copia del manuscrito, o tal vez el original, fué enviada al P. Acosta. Esta copia tal vez sea la que vió don Pascual de Gayangos en la biblioteca de Phillipps en Inglaterra.[32] No hay duda que quedó copia del manuscrito en México. Sin embargo, no nos parece que la haya conocido Alvarado Tezozómoc, cuya *Crónica mexicana,* escrita hacia 1598, sigue el mismo plan que la *Historia* de Durán y que el *Códice,* pero sin copiar ningún pasaje de estas obras. Tal vez la semejanza en el plan se deba a que Alvarado Tezozómoc utilizó las mismas pinturas de los indios que sirvieron de base a Durán. En cambio, sí estamos seguros de que Torquemada, cuya *Monarquía indiana* vió la luz pública en 1615, conoció el manuscrito de Tovar. Comentando lo dicho por Acosta

acerca de que los mexicanos no acostumbraban el sacrificio de niños, dice: "Si por ventura lo dijo, [fué] porque así lo halló escrito, en una Relación que otro hizo antes, de la cual sacó todo lo que escribió de esta Nueva España, y la tengo yo en mi poder, escrita de mano" (lib. VII, cap. XXI). Que la "Relación" a que se refiere Torquemada es el mismo *Códice Ramírez* del P. Tovar lo comprueba el hecho de encontrarse citado al pie de la letra en el capítulo XX del libro V de la *Historia natural y moral* el pasaje en el cual se hace la descripción del sacrificio de los cautivos que los mexicanos hacían en el templo de Huitzilopochtli.[33] La anterior no es la única referencia que Torquemada hace a este manuscrito; al hablar de la existencia de Tlacaelel, guerrero y consejero de Moctezuma I, mencionado tanto por el P. Acosta como por Durán y el *Códice Ramírez,* Torquemada insiste en que tal personaje no existió: "Perdóneme el P. Acosta, que este capitán, yo lo tengo por fingido o imaginado, y no tiene él la culpa, sino la mala y falsa Relación que de esto tuvo, que yo la tengo en mi poder escrita de mano, con el mismo lenguaje y estilo que él la imprimió" (lib. II, cap. LIV). Ramírez, basándose en esta cita, conjetura (y con razón) que Torquemada poseía una copia del *Códice Ramírez.*

Después de la referencia de Torquemada, la obra del P. Tovar permanece sumida en el olvido. El siguiente historiador que la menciona es Clavigero. En su "Noticia de los escritores de la historia antigua de México en el siglo XVI" encontramos una breve mención del P. Tovar: "Juan Tovar, nobilísimo jesuíta mexicano. Escribió la historia antigua de los reinos de México, Acolhuacan y Tlacopan, después de haber hecho diligentes averiguaciones por orden del virrey de México, don Martín Enríquez; de estos manuscritos se sirvió principalmente el padre Acosta para lo que escribió en orden a los antiguos mexicanos, como él mismo lo protesta." [34] Lo vago de esta noticia nos hace creer que Clavigero no conoció la obra del P. Tovar; parece que sacó los datos de la *Historia natural y moral* del P. Acosta (lib. VI, cap. I).

El siguiente escritor que hace mención del manuscrito es el bibliógrafo Beristáin. En su famosa *Biblioteca hispano americana septentrional* nos dice que el P. Tovar dejó escrito "de orden del Virrey D. Martín Enríquez, un grueso volúmen

intitulado: *Historia antigua de los Reinos de México, Acolhuacan y Tlacopan,* que sirvió mucho al P. Acosta, como él mismo lo confiesa en el cap. 1 del lib. VI de su *Historia*" (s. v. *Tobar, P. Juan*). Como se ve por la cita, la información de Beristáin también está tomada del P. Acosta.

Otra cita del manuscrito, hasta hoy no mencionada por los historiadores del *Códice Ramírez,* es la que encontramos en la *Crónica mexicana o Teoamoxtli* de Bustamante, quien, hablando de los tarascos, dice: "Consta por los manuscritos del P. Juan de Tobar, jesuíta versadísimo en las antigüedades de aquellas naciones, que los mexicanos pasaron por poblaciones de Michoacán." [35]

Después de esto no vuelve a tenerse noticia del manuscrito hasta 1856, año en que lo descubrió Ramírez en el convento grande de San Francisco, descubrimiento debido a una trifulca ocurrida el 16 de septiembre de ese año. Como nota curiosa, recordaremos que en 1860 se publica en Londres la primera parte del *Códice Ramírez,* y en ese mismo año, quien había de darle su nombre prepara en México el manuscrito para la publicación: la ya famosa "Advertencia" de Ramírez está firmada el 10 de septiembre de 1860.

Conclusión

Hacia 1573 el rey Felipe libró despacho para que de la Nueva España escribieran al Consejo lo que se hallara digno de saberse sobre las costumbres, ritos y ceremonias de los antiguos mexicanos. Gobernaba entonces en México don Martín Enríquez, quien, al recibir el despacho del Rey, mandó juntar las pinturas y demás documentos que los indios de México, Texcoco y Tula tuvieran en su poder. Envió los papeles al P. Tovar, encargándole que escribiera alguna relación para enviarla al Rey. Con la ayuda de los indios, Tovar interpretó las pinturas y escribió entre 1573 y 1575 una historia "bien cumplida". De esta relación, enviada al Rey con el doctor Portillo, no quedó copia en México, y hasta hoy no se sabe su paradero.

Usando las mismas pinturas de los indios, el P. Durán escribió una extensa historia sobre el mismo tema, dando fin

a su obra en 1581. Muere siete años más tarde, sin ver publicada su obra; sus papeles pasan a manos de Tovar.

Hacia 1586 el P. Acosta se hallaba en México, y para el año siguiente ya lo encontramos de vuelta en España. Tal vez antes de partir encargó al P. Tovar que le escribiera algo sobre las antigüedades de los mexicanos. El P. Tovar, valiéndose del manuscrito del P. Durán, pues ya no podía consultar las pinturas de los indios, escribió hacia 1588 una "Historia mexicana", enviada a España al P. Acosta e incluída, en 1590, en el libro VII de la *Historia natural y moral.*

El manuscrito enviado a Acosta, o una copia sacada de él, fué a parar a Inglaterra, donde se publicaron los primeros 26 folios, en edición al cuidado de Thomas Phillipps (Londres, 1860).

De esta segunda historia del P. Tovar no hay duda que quedó copia en México, pues la menciona Torquemada en su *Monarquía indiana* (1615). Sin embargo, esa copia permanece en el olvido hasta 1856, año en que don José Fernando Ramírez la descubre por casualidad. La primera edición completa aparece en 1878, junto con la *Crónica mexicana* de Alvarado Tezozómoc, otra obra que había permanecido inédita, y que también fué sacada de las mismas pinturas que tuvieron en sus manos Tovar y Durán.

En nuestro concepto, el *Códice Ramírez* no tiene el relieve que le atribuían Orozco y Berra y Chavero; es menos importante, nos parece, que la *Historia* del P. Durán y que la citada *Crónica mexicana* de Alvarado Tezozómoc, obras más extensas y mejor documentadas. En cambio, el *Códice Ramírez* fué, de las tres obras, la primera que dió a conocer, a través de la *Historia natural y moral* del P. Acosta, la verdadera historia de los antiguos mexicanos.

NOTAS

1 *Historia / de los Yndios / Mexicanos /* por / Juan Tovar,/ Cura, et impensis / Dni. Thomae Phillipps, Bart./ Typis Medio-Montanis,/ Jacobus Rogers / Impressit./ 1860. La vuelta de la portada está en blanco. En la página 1 encontramos este medio título: "Historia de los Yndios Mexicanos por Juan de Tovar./ Historia de la benida de los Yndios / a poblar a México / de las partes remotas de Occidente,/ los successos, y perigrinaciones del camino,/ su govierno, ydolos y templos, dellos ritos, y ceremo-

nias, y sacrificios, y sacerdotes,/ dellos fiestas, y bayles, y sus meses y calendarios de los tiempos,/ los Reyes que tuvieron hasta el postrero, que fué Ynga,/ con otras cosas curiosas,/ sacadas de los archivos,/ y tradiciones antiguas delos./ Hecha por el Padre Juan de Tovar./ de la compañía de Jesús,/ inviada al Rey, nro. Señor,/ en este Original,/ de mano escrito." 12 pp., 36 cms.

2 Véase el *Códice franciscano, siglo xvi*, en *Nueva colección de documentos para la historia de México*, México, 1941, p. 261.

3 Microfilm en nuestro poder.

4 *Crónica Mexicana* / escrita por / D. Hernando Alvarado Tezozómoc / hacia el año de MDXCVIII. / Anotada por el Sr. Lic. D. Manuel Orozco y Berra / y precedida del *Códice Ramírez,/* manuscrito del siglo XVI intitulado:/ *Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España / según sus historias,/* y de un examen de ambas obras,/ al cual va anexo un estudio de cronología mexicana por el mismo / Sr. Orozco y Berra,/ José M. Vigil, editor. México: Imprenta y Litografía de Ireneo Paz, 1878. 712 págs., 32 láminas a blanco y negro muy primitivas, 30 cms., holandesa.

5 *Códice Ramírez / manuscrito del siglo xvi intitulado:/ Relación del Origen de los Indios / que Habitan Esta Nueva España,/ según sus Historias* / Examen de la obra, con un anexo de / cronología mexicana por el / Lic. Manuel Orozco y Berra / [Adorno de imprenta] / Editorial Leyenda S. A./ México. A la vuelta: Es propiedad. Queda hecho el depósito que marca la ley./ México, D. F. 1944. 25 ½ cms. 294 + 14 págs. Esta edición reproduce la de 1878, incluyendo la "Advertencia" de Ramírez y la "Ojeada sobre cronología mexicana" de Orozco y Berra. Además se le ha añadido un "Índice onomástico" sin paginar.

6 *Manuscrit Ramirez / Histoire / de / L'Origine des indiens / qui habitent la Nouvelle Espagne / selon leurs traditions /* publié par D. Charnay / Paris, Ernest Leroux, éditeur, 1903. 26 ½ cms. XIX + 246 págs.

7 Paul RADIN, *The Sources and Authenticity of the History of the Ancient Mexicans, University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, Vol. XVII, Nº 1, 1920, pp. 67-123.

8 José F. RAMÍREZ, "Advertencia" al *Códice Ramírez* (ed. México. 1878), p. 9.

9 *Ibid.*, p. 10.

10 Joaquín GARCÍA ICAZBALCETA, *Obras*, México, 1896-1905, vol. II, p. 116.

11 Véase Fr. Bernardino de SAHAGÚN, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, 1946, vol. III, pp. 46-47.

12 Cf. Fr. Diego DURÁN, *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme*, México, 1867-1880, vol. II, pp. 41 *ss.* y *Códice Ramírez* (ed. 1878), pp. 88, 143 y 144.

13 Cf. DURÁN, *op. cit.*, vol. II, pp. 83-84 y *Códice Ramírez*, p. 95.

14 Cf. SAHAGÚN, *op. cit.*, vol. III, p. 34 y *Códice Ramírez*, p. 85.

15 Ver DURÁN, *op. cit.*, vol. II, pp. 49-50 y SAHAGÚN, *op. cit.*, vol. III, pp. 51-52; cf. también W. PRESCOTT, *Historia de la conquista de México*, México, 1844-1846, vol. II, p. 17.

[16] Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México,* México, 1943, vol. I, p. 296.

[17] Alfredo Chavero, *Apuntes de bibliografía mexicana,* México, 1903, p. 20.

[18] Fr. Toribio de Benavente o Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España,* México, 1941, p. 126.

[19] *Ibid.,* pp. 266 y 125-6.

[20] Joaquín García Icazbalceta (ed.), *Cartas de religiosos de Nueva España, 1539-1594,* México, 1941, p. xvii.

[21] *Ibid.,* p. 97.

[22] P. José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias,* lib. VI, cap. xxv; Madrid, 1894, vol. II, p. 217.

[23] A. F. Bandelier, *Report of an archaeological tour in Mexico, in 1881,* Boston, 1884, p. 63, nota 2.

[24] Fr. Agustín Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago, de México, de la Orden de Predicadores, por las vidas de sus varones insignes y casos notables de Nueva España,* Madrid, 1596, p. 814; apud García Icazbalceta, *Obras,* vol. IX, p. 331. Cf. también Ramírez en la "Advertencia", p. 11.

[25] José Mariano de Beristáin y Souza, *Biblioteca hispano americana setentrional,* 2ª ed., Amecameca, 1883, s. v. *Durán (Fr. Diego).*

[26] *Obras,* vol. II, p. 117.

[27] Manuel Orozco y Berra, "Ojeada sobre cronología mexicana", en la *Crónica mexicana* de Alvarado Tezozómoc, México, 1878, p. 172.

[28] Ver Chavero, *op. cit.,* p. 21.

[29] Juan de Torquemada, *Monarchia indiana,* Madrid, 1723, vol. II, lib. VIII, xi, p. 146.

[30] Ver P. Andrés Cavo, *Los tres siglos de Méjico,* México, 1852, p. 63*a* (año 1576).

[31] *Ibid.,* p. 62*a* (año 1573).

[32] Ver José F. Ramírez, *Biblioteca hispano americana setentrional. Adiciones y correcciones,* México, 1898, p. 584.

[33] Cf. Acosta, *op. cit.,* vol. II, p. 76 y *Códice Ramírez,* p. 96.

[34] Francisco Javier Clavigero, *Historia antigua de México,* México, 1945, vol. I, p. 35. (La 1ª ed. es de 1780).

[35] Carlos María de Bustamante, *Crónica mexicana o Teoamoxtli,* México, 1850, p. 9. (Carta undécima, 19 de junio de 1822).

EL HUERTISMO*

José MANCISIDOR

SU CARÁCTER REGRESIVO

"El cuartelazo ha sido absurda conjura de gente rica, de industriales omnipotentes, de banqueros acaudalados y de comerciantes favoritos que ansían su «fetiche» y labran, sin saberlo, su ruina", dice MÁRQUEZ STERLING *(Los últimos días del Presidente Madero)* con indiscutible acierto, para en seguida insistir: "Al general Huerta lo apoyaron las altas clases; pero el general Huerta obró, sin duda, en perjuicio de sus más caros intereses. Lo apoyaron, aturdidas por su devoción a los métodos brutales; lo apoyaron, además, por el ansia de sojuzgar, bajo el sable de un cacique, a las clases inferiores, como en época de don Porfirio; lo apoyaron, asimismo, por miedo a la Revolución; y, finalmente, por miedo a Huerta. En cambio, la dictadura carecía de masas populares que le sirvieran de cimiento político..."

Este sereno juicio concreta una gran verdad. Porque fueron las clases dominantes de la época porfirista las que con saña sin igual combatieron a Madero y a su gobierno, soñando con un retorno al pasado, con un volver a la prosperidad de sus negocios bajo la vigilancia del sable pretoriano. Pero de tal modo fué soliviantada la conciencia popular por los asesinatos de Madero y Pino Suárez, así como por los crímenes y atentados del régimen huertista, que nada pudo detener al pueblo en armas ni el proceso, ascendente, de la Revolución. Por otra parte, en los cálculos de Huerta no entraba la idea de insistir en el porfirismo, ni de permitir que quienes habían dominado al país durante largos treinta años, reconquistaran la posición que al amparo de Félix Díaz pensaban reconquistar. "¡Todo es un error y parte de base equivocada... !, decía Carlos Pereyra, subsecretario de Relaciones en el gabinete de Huerta, al ministro de Cuba en nuestro país. El régimen del general

* Del libro en preparación *La Revolución mexicana. Ensayo histórico.*

Díaz pasó ya para siempre; y nadie, en México, desea, ni reclama, ni pretende su aborrecido sistema. . . ; la situación política, hábilmente 'creada' por el general Huerta, es nueva, responde a ideales que no amasó el 'porfirismo', y conducirá a la nación a su engrandecimiento" (MÁRQUEZ STERLING).

Las palabras de Pereyra respondían a una realidad a medias. Huerta, sí, aspiraba a asentar un régimen propio, para lo cual estaba dispuesto a todo; pero no fincaría ni la prosperidad del país ni la paz que las clases dominantes ansiaban; antes bien, desencadenaría la guerra civil, ahora sin términos medios, que vendría a modificar, aunque no fuera sino en parte, la estructura económica, política y social de México. Huerta requeriría nuevos cuadros políticos y militares que formaría, él mismo, con quienes hasta entonces se habían mantenido como figuras secundarias en una y en otra actividad. Porque él no intentaba prolongar el porfirismo, sino por el contrario, liquidarlo y construir, sobre sus despojos, un régimen con características propias. Así habría de surgir su sangrienta dictadura, que no se detendría ante nada, barriendo a sus enemigos y a sus aliados de ayer, los partidarios de Félix Díaz que creían fácil proseguir la obra del porfirismo a la sombra de la felonía huertista. ". . .En su doble tarea de captarse a los Estados Unidos y pacificar el país. . . más dura se hacía su mano y más arbitrario y laberíntico su régimen. Los consejeros desconfiaban de Huerta, que perseguía, indistintamente, a sus propios amigos, o a los del príncipe Félix, en ocasiones, medidos por igual rasero que el más obtinado *maderista.* Su ideal reposaba, íntegro, en los elementos represivos. . . Los rotativos adornaban a diario sus páginas con retratos del dictador: entrando en el Palacio, comiendo en un banquete, o saludando, con los dientes de fuera, desde un balcón" (MÁRQUEZ STERLING, *op. cit.*). Para llevar hasta sus últimas consecuencias estos proyectos contó, como Porfirio Díaz, con la complicidad de la prensa mercenaria de México, que, salvo raras excepciones, lo era en su generalidad. Esa misma prensa que tanto denigró a Madero y que ahora, suspendida sobre su cabeza la espada militarista, tornaba a su vieja postura reaccionaria y servil. "El periodista se hizo polizonte, y en su periódico denunciaba a los patriotas que no querían ser esclavos. La calumnia, en letras de molde, harta las ansias del amo; y el

periodista escribe como si, arrebatado, cosiera a puñaladas el vientre del enemigo. En artículos de pomposa literatura, llenos de veneno, invita al exterminio de todo el que sienta nostalgias de libertad" *(ibid.)*. Huerta allanó, por medio de la corrupción, muchos escrúpulos. Pero las clases dominantes del porfirismo no pudieron decir que habían alcanzado una victoria, ya que esa victoria sobre la democracia y la libertad, fué una victoria tan peligrosa para ellas mismas como las famosas victorias pírricas para el rey de Epiro, vencedor de los romanos. Porque sobre la geografía nacional, a todo lo ancho de la tierra mexicana, ardía ya el fuego de la revolución.

Zapata

Zapata no manchó su pasado ni su tradición revolucionaria reconociendo el estado de cosas nacido del cuartelazo de febrero. El Caudillo del Sur dejó sentada, desde el principio, su actitud ante el crimen y la barbarie. El 20 de febrero (1913), cuando Huerta había aprehendido ya a los mandatarios constitucionales de la República, sus fuerzas atacaron Tlalpan, defendida por tropas huertistas. Y saliendo al paso de cualquier malentendido y de los errores en que sus jefes pudieran incurrir, dió curso a una circular con la cual prevenía a los suyos contra el gobierno huertista, al que condenaba categóricamente. "Tengo noticias de que el actual gobierno ilegal pretende entrar en tratos de paz con los jefes revolucionarios, por medio de conferencias, que no son otra cosa que unas emboscadas para atraparlos y fusilarlos... En tal virtud, tome sus precauciones en lo sucesivo y lo mismo que ataque al enemigo cuantas veces se presente y no pierda oportunidad de batirlo, porque es la única manera de acabar con ellos" (Gildardo Magaña, *Emiliano Zapata y el agrarismo en México)*.

Transcurridos algunos días, Zapata, a consulta relativa que le hizo Genovevo de la O, respondió que todo aquel que se presentara en su campamento como enviado de paz fuera procesado y castigado. Citó los casos de Simón Beltrán, Blas Sobrino y Ocampo y otros, a quienes se había aprehendido y encausado por pretender alentar actividades de esta índole entre los revolucionarios del Sur.

En el mes de abril, después de que los delegados de paz enviados por Orozco llegaron a los dominios de la revolución agraria, Pascual Orozco (padre) informó a su hijo, el general, que allí se les había escuchado con atención, por lo cual Zapata se vió obligado a aclarar, una vez más, que "la Revolución no está en arreglos de paz con nadie absolutamente...", porque él, Zapata, no estaba dispuesto a entrar en negociaciones "con un gobierno ilegal y usurpador" (G. MAGAÑA, *op. cit.*). Y meses más tarde, indignado por la campaña sin cuartel que las fuerzas huertistas desarrollaban contra los campesinos de Morelos, apostrofó a Orozco padre, testigo como él de la criminal carnicería cometida contra mujeres, ancianos y niños indefensos, preguntándole: "¿A este gobierno que usted representa, quiere usted —que se llama revolucionario— que yo me rinda?" *(ibid.)*, ordenando acto continuo su fusilamiento. En mayo (1913), Zapata y los jefes surianos reformaron el Plan de Ayala, desconociendo a Pascual Orozco como jefe de la Revolución.

OROZCO Y LOS EX-REVOLUCIONARIOS

Contrariamente a la levantada y enérgica postura de Zapata, Pascual Orozco y otros antiguos revolucionarios se apresuraron a reconocer la autoridad de Victoriano Huerta. Es cierto que por lo que a Orozco y a los guerrilleros del Norte toca, éstos quisieron enmascarar su claudicación con algunas condiciones de tipo revolucionario, como aquella que exigía una "inmediata solución del problema agrario" *(De cómo vino Huerta y cómo se fué... Apuntes para la historia de un régimen militar)*. Mas la subordinación de Orozco a su antiguo vencedor se hallaba inspirada en su vieja apostasía, nacida en los días del asalto a Ciudad Juárez. Otro grupo de ex-maderistas, éstos del Sur, encabezados por Juan Andrew Almazán, no disfrazaban su tendencia reaccionaria y se descubrían plenamente. "El zapatismo es la bandera de los bandidos —afirmaban—, la bandera de los que matan, de los que roban, de los que saquean... La sumisión de los jefes rebeldes guerrerenses es una muestra palpable de que no teníamos ligas con los bandidos; de que nuestro fin único era el derrocamiento del señor Madero..." *(ibid.)*. En una carta que Orozco dirigió

a Almazán recomendándole fe absoluta en el gobierno huertista, terminaba encareciéndole la necesidad de unirse con Huerta, para la pacificación del país. Pero, por mucho que éstos y aquéllos se afanaran, no conseguían engañar a nadie, recibiendo, como justa cosecha de su perfidia, la indiferencia y el desprecio.

Huerta y Félix Díaz

En un editorial publicado en el periódico *El País* con fecha 8 de marzo de 1913, se lee lo siguiente: "Uno de los actos más trascendentales que han tenido lugar en la República, desde la prisión de los señores Madero y Pino Suárez, ha sido, sin duda, el convenio firmado por los generales Díaz y Huerta el dieciocho de febrero último. En este documento se fijaron las bases del nuevo orden de cosas, designándose las personas que deberían formar el gabinete, y se insinuó la idea de que el jefe de las fuerzas de la Ciudadela lanzaría su candidatura a la presidencia de la República. En este memorable convenio se olvidó algo importantísimo y cuya urgencia se hace cada día más notoria: fijar la época en que se verificarán las elecciones presidenciales." A continuación se alude a las contradicciones surgidas en los preceptos de la Constitución General de la República, que si en su artículo 81 obligaba a convocar a elecciones en seguida, en su artículo 76, en cambio, expresaba que para el ejercicio del sufragio en el país éste debía de mantenerse en paz, libre de actividades sediciosas, con el fin de que todos los ciudadanos gozaran de las garantías indispensables que para un acto de tal naturaleza tenían derecho a disfrutar. El editorialista, cuyo tendencioso artículo se adelantaba a los fines que Huerta perseguía, revelaba que, entrevistado Félix Díaz para que dijera cuándo debían verificarse las elecciones, éste había respondido que "desde luego", según lo prevenía la Constitución; pero ¿era, acaso, la misma opinión de Victoriano Huerta? Porque si Huerta pensaba de manera diferente, "sería un conflicto acerca de cuya trascendencia no queremos hacer conjeturas, porque nos expondríamos a exageraciones peligrosas. . ."

Como para satisfacer al editorialista anónimo, al servicio sin duda del dictador, el Ministerio de Gobernación remitió

al Congreso un proyecto de ley con el fin de que el Poder Legislativo lanzara la convocatoria a elecciones de Presidente y Vicepresidente de la República, de acuerdo con los ordenamientos de la Constitución.

Reunida la Cámara de Diputados decidió, en acuerdo económico, que las elecciones correspondientes se verificaran así que fuera expedida la ley orgánica del artículo 76 de la Ley Fundamental de la nación, reservándose la iniciativa correspondiente para su oportunidad.

Vistos los trámites citados y el editorial de *El País*, cabe suponer que éste había sido escrito obedeciendo a objetivos sugeridos por el propio Huerta o por sus consejeros, con vistas a anular a Félix Díaz en sus pretensiones presidenciales.

Una semana después, Félix Díaz y Francisco León de la Barra, aspirantes a la presidencia y a la vicepresidencia de la República respectivamente, presentaron su renuncia ante José Luis Requena, presidente del Partido Liberal Democrático, que postulaba y propagaba sus candidaturas para los cargos mencionados. Con cinismo sin paralelo, fingiendo olvidar sus negras traiciones, Félix Díaz asentaba con hueca palabrería: "Provocar la continuación de la lucha fratricida, porque la convocatoria no se expida o se aplace indefinidamente, sería destruir toda la historia de mi existencia, sería manchar una vida cuyo culto primero ha sido, como ciudadano, el del deber; como soldado, el del honor. . ." *(De cómo vino Huerta. . .).*

Huerta había nulificado a Félix Díaz, uno de los estorbos que se le atravesaban en su camino. Destituyendo a Mondragón, que actuaba como Ministro de la Guerra de acuerdo con las bases del Pacto de la Ciudadela, provocó entre aquél y éste un rompimiento definitivo. Mondragón reprochó a Félix Díaz el haber roto el pacto mencionado y el haber echado en olvido que había sido precisamente él quien había concebido, primero que ninguno, el pensamiento de la rebelión, y quien había comprometido, con su autoridad, a la oficialidad desleal; quien había, asimismo, asaltado los cuarteles de Tacubaya y formado las columnas que se dirigieron a la Penitenciaría y a Santiago para abrir las puertas de la prisión a Bernardo Reyes y al propio Félix Díaz; quien, luego del desastre del Palacio Nacional ocasionado por el impulsivismo de Reyes y la im-

pericia de Díaz, reunió a los dispersos y atacó la Ciudadela obligándola a rendirse. Quien, ya en el recinto de este edificio, abrió fosos, construyó parapetos, levantó trincheras y dirigió todas las operaciones militares. "En una palabra —terminaba—, yo fuí el todo durante los días de la Decena Trágica" (G. MAGAÑA, *op. cit.).*

¿Cuál era el pago de tantos afanes? ¡La ingratitud!... Pero Félix Díaz no disfrutaría el precio de sus alevosías, porque Huerta, que se hallaba decidido a imponer su voluntad, lo obligó a salir del país el 19 de julio de 1913, aunque su destierro se disimulara con los gajes de una embajada especial del gobierno huertista ante el Emperador del Japón.

GOLPES DE ESTADO EN MORELOS Y QUERÉTARO

La actitud asumida por los gobernadores de los Estados, exceptuando a los de Coahuila, Sinaloa y Sonora, fué de sumisión incondicional al nuevo dictador. Hasta aquellos que como Mestre Chigliazza en Tabasco y Rafael Cepeda en San Luis Potosí reconocían su filiación maderista, contestaron a la circular de Huerta en que éste les participaba haberse hecho cargo del poder, expresándole su subordinación absoluta. Pero muy pronto en algunos Estados de la República iba a estallar el conflicto que venía en línea directa del choque natural entre el espíritu democrático del régimen que acababa de desaparecer y la conducta dictatorial del régimen recientemente instaurado por el cuartelazo de febrero.

En Morelos, el gobernador interino Benito A. Tajonar, al comparecer ante la Cámara local en el momento de abrirse el período ordinario de sesiones en el mes de abril (1913), hizo profesión de fe democrática, subrayando su decisión de defender la soberanía del Estado, que parecía peligrar con la presencia del general Juvencio Robles. Al contestar el presidente de la Cámara local al mensaje del gobernador Tajonar, manifestó que cuando se había designado a éste para tomar a su cuidado el gobierno de Morelos, lo había sido por la seguridad existente entre quienes lo escogieron "de haber elegido a una persona digna y patriota, que nunca consentiría que fuera ultrajada la soberanía del Estado de Morelos..." *(De cómo vino*

Huerta...), por lo cual se entendía que ésta, realmente, se hallaba amenazada.

En efecto, Huerta había nombrado jefe militar en aquel Estado al general Juvencio Robles, de ingrata memoria. Algo debió traslucirse sobre los verdaderos móviles de la presencia de este militar en Morelos, hasta el grado de orillar al gobernador Tajonar y al presidente de la Legislatura local a decir lo que dijeron; esto pudo corroborarse el 17 de abril, fecha en que el mismo Juvencio Robles aprehendió al Primer Mandatario del Estado, al Presidente de la Cámara local y a todos los diputados a la propia Legislatura. La prensa aplaudió el reaccionario golpe de estado, haciendo lo indecible para justificar las violaciones hechas a la Constitución morelense con la sustitución del gobernador interino por Juvencio Robles, que no era originario de Morelos como lo establecía el código local.

El País, en su edición del 18 de abril, hablaba de que "para salvar a aquel Estado de las garras de la anarquía y el bandidaje, conviene que este ameritado militar [se refería a Juvencio Robles] asuma el poder civil". En realidad, Morelos no constituía sino un eslabón más en la larga cadena de atropellos de la tiranía huertista.

El caso de Querétaro, semejante al de Morelos, ponía también el gobierno del Estado en manos de un militar, el general Chicarro, quien había participado en los sucesos de la noche del 22 de febrero de 1913, durante la cual fueron segadas las existencias de Madero y Pino Suárez.

La historia, si no igual exactamente a la de Morelos, sí obedecía a la misma intención huertista y a la misma mecánica puesta en juego por el dictador. Llevando adelante el programa de militarización del país, Huerta había extendido nombramiento en favor del gobernador de Querétaro con el grado de coronel, nombramiento que éste no aceptó, en vista de que con ello no lograría más que cambiar los títulos constitucionales con que el pueblo lo había investido por los de un militar subordinado entonces, no sólo a la autoridad militar presidencial, sino a la autoridad militar de cualquier jefe superior a él en grado y en mando. Negóse, pues, a cumplir tal pretensión, dirigiéndose a la Capital de la República para conferenciar con Huerta en persona acerca de lo sucedido. Ya de regreso

en Querétaro informó a los diputados locales de los deseos del gobierno general de nombrar un gobernador de su hechura, como el general Chicarro, en cuanto él solicitara la licencia que para separarse de su cargo se le imponía por un lapso de tres meses. La Cámara local no llegó a reunirse por no haber podido completar el quórum correspondiente, pero adueñadas del Palacio del Gobierno y del recinto de la Legislatura las fuerzas de Chicarro, la ausencia del diputado propietario con el que se ajustaba el número legal de representantes populares que la ley queretana señalaba para que los acuerdos de la Cámara tuvieran validez, fué proveída con la presencia de un diputado suplente que, de modo arbitrario, se hizo concurrir a la sesión convocada para dar visos de legalidad a aquella nueva burla a la Constitución y a la voluntad popular.

Informando a sus compañeros, los diputados al Congreso General, el diputado Juan N. Frías decía: "Se ve, pues, que por medio de la fuerza federal han sido reducidos a prisión los diputados de la Legislatura del Estado de Querétaro, que por medio de la presión de las armas han aceptado una licencia y, lo que es peor todavía, han hecho un nombramiento de gobernador con infracción manifiesta a los preceptos constitucionales que rigen aquel Estado y, consiguientemente, de la soberanía del mismo... Es preciso que la nación sepa en qué situación nos encontramos, adónde vamos y en qué condiciones se está trabajando para la militarización de la misma, y, sobre todo, que se descubra de una vez cuáles son las finalidades que se persiguen" *(De cómo vino Huerta...)*.

Convocado Huerta por la Cámara de Diputados al Congreso de la Unión e interpelado sobre los hechos descritos, respondió transcribiendo a los representantes populares un mensaje del propio Chicarro, quien le informaba que la paz reinaba en Querétaro.

Los casos de Tamariz y García Naranjo

Así, las relaciones entre el Poder Legislativo y el Poder Ejecutivo eran cada vez más tirantes. Contribuyó a hacerlas más tensas todavía la actitud de la Cámara de Diputados frente al llamado "caso Tamariz", suscitado con motivo del nombramiento que para Ministro de Instrucción Pública y

Bellas Artes otorgó Victoriano Huerta a Eduardo Tamariz, diputado al Congreso de la Unión por el Estado de Tlaxcala, y miembro destacado del Partido Católico.

La Constitución marcaba en estos casos la obligación de obtener la aquiescencia de la Cámara, con el fin de que el diputado agraciado pudiera aceptar un nombramiento del Poder Ejecutivo, mientras se hallara en ejercicio activo de sus funciones. Pero Tamariz no lo hizo así, por lo que la Cámara se negó a concederle el permiso correspondiente, con gran disgusto de Huerta.

A fin de que tratara este asunto con el Poder Legislativo fué comisionado Federico Gamboa, Secretario de Relaciones huertista, quien compareció ante la Representación Nacional, decidido a sacar adelante los propósitos de su jefe. Para ello, Gamboa arguyó que Tamariz había renunciado ya a sus honorarios como Ministro de Instrucción Pública durante el tiempo que desempeñara este encargo, en vista de su calidad de diputado; a esto el diputado Alardín replicó que la Constitución no prohibía recibir los emolumentos concernientes al empleo que cualquier diputado ocupara, sino aceptar, precisamente, el empleo citado sin previa autorización de la Cámara. Y a las objeciones y a una velada amenaza lanzadas por Gamboa acerca de que la integridad de México se hallaba amagada y de que la Cámara podía incurrir en el desagrado de Huerta si se sostenía el acuerdo adoptado, algún diputado creyó necesario aclarar los alcances que tendría ese desagrado y si, de existir realmente un peligro para la soberanía nacional, éste desaparecería con la presencia de Tamariz en el Gabinete de Huerta. Gamboa, provocando hilaridad entre los diputados, disertó sobre el respeto que al Presidente de la República le merecían aquéllos como individuos y como grupo. No obstante, el Poder Legislativo impuso su autoridad, por lo que al siguiente día Tamariz se presentó ante la Cámara de Diputados para comunicarle que, siendo respetuoso de sus resoluciones, había hecho llegar ya a Huerta su renuncia como Ministro de Instrucción Pública.

El "caso García Naranjo" no tomó las proporciones del anterior, porque el diputado Nemesio García Naranjo solicitó de la Cámara, antes de aceptar el nombramiento de Subsecretario de Instrucción Pública que Huerta le confirió, el permi-

so de rigor. Sin embargo, días después el propio diputado protestaba como Secretario del mismo ramo sin llenar ese requisito, por lo que la Cámara formuló un acuerdo, por medio del cual participaba a Huerta que García Naranjo carecía de la autorización legal para desempeñar su nuevo encargo. Pero éste no dió lugar a mayores argumentaciones ya que, a fin de evitar dificultades, se dirigió a la Cámara en solicitud de la licencia necesaria para poder cumplir con sus nuevas obligaciones.

Creyó Huerta oportuno que su Secretario de Relaciones, Querido Moheno, saludara a la Representación Nacional, con el fin de borrar toda aspereza entre los poderes Legislativo y Ejecutivo del país, lo que el aludido intentó con un untuoso discurso, cuyas intenciones a ninguno se le escaparon. Querido Moheno y García Naranjo integraban, con Francisco Olaguíbel y José María Lozano, el famoso *cuadrilátero* huertista, que en la Cámara de Diputados contendía diariamente en defensa del nuevo régimen contra los diputados maderistas del Bloque Renovador. La presencia de Moheno y García Naranjo en el gabinete de Huerta significaba el aprovechamiento de nuevos elementos políticos, en los que el dictador se apoyaba para perpetuarse en el poder.

La Casa del Obrero Mundial

No obstante la represión huertista, el movimiento obrero continuaba desarrollándose. En su seno hallaron cordial acogida algunos maderistas de relieve como Jesús Urueta y Serapio Rendón, quienes no descansaban en la lucha que sostenían contra la dictadura. El 1º de mayo de 1913, despreciando los peligros que una acción como la que iba a emprender acarreaba, la Casa del Obrero Mundial resolvió conmemorar los acontecimientos de Chicago con una manifestación, en el transcurso de la cual quedaran claros los sentimientos de los trabajadores y los pensamientos que, de cara a la realidad mexicana, reinaban entre el proletariado nacional.

La manifestación revistió una gran importancia. Desfilaron miles y miles de obreros que, sin amedrentarse, sin perder de vista tampoco sus objetivos de clase, reclamaban la jornada de trabajo de ocho horas y el descanso dominical. "La

manifestación partió rumbo al centro de la ciudad a eso de las once horas, clamorosa, imponente, turbadora. Se calcula que más de veinte mil trabajadores, entre mujeres y hombres, formaban parte de ella. La misma prensa burguesa decía, después de efectuada, que según informes cablegráficos recibidos de Francia, España, Italia, Inglaterra y otras regiones, la manifestación llevada a cabo por los obreros de México había superado a la que, con igual motivo del día primero de mayo, recorrió las calles de Londres" (Rosendo SALAZAR y José G. ESCOBEDO, *Las pugnas de la gleba*).

El 25 del mismo mes, cuando Huerta había impedido ya la celebración de un mitin organizado por la Casa del Obrero Mundial en el Teatro Lírico de la Capital, se verificó un acto público en el Hemiciclo Juárez de la Alameda Central. Los oradores hablaron con energía, pero la nota dramática la dió Serapio Rendón, quien enderezó una violenta catilinaria en contra de Huerta y su régimen sanguinario. Condenó a aquél y a Aureliano Blanquet por su "acción de rufianes, acción de asesinos de encrucijada; excitó a los trabajadores y a los que no lo eran para que hicieran un estudio detenido de las condiciones prevalecientes en el país, derivadas del cuartelazo de la Ciudadela, que culminó con el golpe de estado dado por Huerta y el asesinato de los señores Madero y Pino Suárez; llamó al buen sentido de los metropolitanos conscientes, y por último, se dirigió a los policías que se hallaban presentes en el mitin, llamándolos «esbirros del pueblo», sabuesos que sólo asisten a ceremonias como la que se celebraba, para entregar a quienes tenían la entereza de hacer públicas sus opiniones" (SALAZAR y ESCOBEDO, *op. cit.*).

Una campaña de persecuciones y de atentados sin nombre se desató contra los proletarios mexicanos. Muchos de ellos, concurrentes o no al acto referido, fueron encarcelados. Mas a pesar de todo, un grupo de trabajadores se presentó ante la Cámara de Diputados, para pedir que ella exigiera a Huerta respeto a la vida ciudadana y su subordinación a las leyes del país. Por último, la Casa del Obrero Mundial adoptó las siguientes conclusiones:

"I.—La Casa del Obrero Mundial, fiel a sus principios y a sus tradiciones sindicalistas, declara que no hace ni hará política.

"II.—En consecuencia, si algún orador invadiese en su discurso el terreno de la política, será llamado al orden por el compañero que en esos momentos presida la sesión.

"III.—La Casa del Obrero ratifica una vez más su profesión de fe sindicalista y declara que su labor se concretará a promover la agrupación de los trabajadores en sindicatos gremiales.

"Estas declaraciones, honradas y terminantes, como todo lo que procede de la buena fe y del deseo ferviente de servir a una causa grande, destruyen las malévolas suposiciones de los enemigos de la clase obrera, que no pueden ver con buenos ojos el esfuerzo sano y pujante que ésta hace en el sentido de su emancipación" (R. SALAZAR y J. G. ESCOBEDO, *op. cit.)*.

No pudo evitar, sin embargo, esta oportunista declaración el que la Casa del Obrero Mundial fuera asaltada y clausurada un año más tarde por los esbirros huertistas.

EL TERROR: MUERTE DE ABRAHAM GONZÁLEZ, GABRIEL HERNÁNDEZ, ADOLFO C. GURRIÓN, SERAPIO RENDÓN Y BELISARIO DOMÍNGUEZ

El asalto y la clausura de la Casa del Obrero Mundial formaba parte de la obra de terror emprendida desde sus orígenes por la dictadura. Su primera víctima, Gustavo Madero, había sido bárbaramente asesinado en la Ciudadela; luego, Francisco I. Madero y José María Pino Suárez, mandatarios legales del país, fueron sacrificados con todo lujo de crueldades; al otro día, en Chihuahua, el general Antonio Rábago ordenaba la aprehensión de Abraham González, gobernador constitucional del Estado, matándolo sin formación de causa; luego, el gobernador del Distrito Federal, ingeniero Enrique Cepeda, consumaba un nefando crimen al asesinar a Gabriel Hernández, prestigiado jefe maderista, recluído en la Cárcel de Belén por su fidelidad al gobierno legal de la República. El cuerpo de Hernández fué incinerado en los patios de la misma prisión por órdenes de Cepeda, verdadero tipo lombrosiano, a quien, para que burlara la ley, se le declaró irresponsable por acusar un estado patológico en sus facultades mentales. "Veintidós peritos médicos opinaron sobre el particular, y al fin el Juez que instruyó el proceso, en vista de

los dictámenes médicos que le fueron rendidos, declaró irresponsable del delito al ingeniero Cepeda, y le puso en libertad" *(De cómo vino Huerta. . .)*.

El 17 de agosto (1913), el general Lauro Cejudo decía al Ministro de Gobernación, Aureliano Urrutia, lo que sigue: "Hónrome comunicar a usted que hoy en la madrugada fué pasado por las armas el diputado Gurrión, y un bandido procedente de Santa Lucrecia, apareciendo del parte que rinde el capitán Canseco que fué atacada escolta, resultando muertos diputado Gurrión y un rebelde." Y para premiar la lealtad del esbirro proponía: "Recomiendo capitán Canseco por buen desempeño comisión" *(De cómo vino Huerta. . .)*.

Aureliano Urrutia, el instigador del crimen, contestó de acuerdo con los deseos de Cejudo, comunicándole que, tal como lo solicitaba, el ascenso del capitán Canseco, autor material del asesinato del diputado Gurrión, estaba resuelto.

Con el afán de satisfacer la morbosa curiosidad del Ministro de Gobernación, el general Cejudo describía el crimen cometido, que no era sino la repetida escena de la Ley fuga, de moda entonces en todo el país. "Se simuló un combate, donde pereció el referido Gurrión y un rebelde de los que atacaron la escolta que lo custodiaba" *(ibid.)*. Urrutia, interpelado por la Cámara de Diputados sobre los hechos referidos, a través de su Comisión Permanente, en virtud de la queja de la señora Juana C. viuda de Gurrión, madre del victimado, respondió a esto: "Si acaso fuere requerido para dar informes sobre Adolfo C. Gurrión, sírvase indicar que tanto este diputado como Rivera Cabrera [el cual logró burlar a sus perseguidores] habían sido directores revolucionarios del motín de Tehuantepec; que con tal motivo la Secretaría de Guerra dió órdenes de aprehensión; que después de sofocado el motín, esos diputados se ocultaron en la Hacienda San Cristóbal, y que como todos los reos aprehendidos en dicho levantamiento declararon aquí que se habían levantado a instancias de dichos diputados, cuando Gurrión fué aprehendido se nombró escolta para conducirlo a esta capital, y según el parte que rindió esta Secretaría, diga que una partida de bandoleros asaltó a la escolta cuando lo conducía aquí, quedando muertos él y un bandido que traían de Santa Lucrecia" *(De cómo vino Huerta. . .)*.

Pasado un año, al ser exhumados sus restos, se comprobó que el cráneo del diputado Gurrión no había sido deshecho por los disparos de las armas de fuego sino por los golpes que le fueron producidos a pedradas.

El 22 de agosto de 1913 tocó su turno al diputado Serapio Rendón, quien durante aquella memorable jornada proletaria del 1º de mayo, había lanzado los más tremendos cargos contra el régimen huertista. Rendón recibió, por distintos conductos, noticias de lo que se fraguaba en su contra. Pero por exceso de valentía, o por desprecio a los constantes rumores alarmantes que circulaban en esos días, o por su sentido de responsabilidad, o por imposibilidad física, dadas sus precarias condiciones económicas, lo cierto es que desoyó los consejos de sus amigos y no quiso abandonar el país, ni esconderse, ni rehuir los peligros que se cernían sobre su cabeza.

La noche anterior a su muerte el diputado Rendón concurrió al domicilio de la señora Scherer, en donde algunos de sus compañeros le hicieron ver la necesidad de tomar providencias para salvarse, ya que su vida se hallaba seriamente amenazada. Rendón prometió hacerlo. Pero esa misma noche fué aprehendido y conducido al cuartel de Tlalnepantla, en donde un oficial, encarándose con él, le comunicó:

—Tengo orden de fusilarlo a usted, y lo voy a hacer en seguida.

La víctima protestó contra el abuso de la fuerza, y el oficial le replicó:

—Es inútil cuanto usted diga; va usted a morir al instante. ¿Qué necesita usted?

—Papel para escribir mi despedida a mi mujer y a mis hijos...

Fortuño Miramón [descendiente del traidor Miramón] pidió el papel y condujo a la víctima a un cuarto en el fondo del cuartel; allí había mesa y una silla y le entregó el papel, un lápiz y una vela, y mi hermano se sentó a escribir; de una ventana que quedaba a sus espaldas, resonó un tiro y la bala le rompió el cráneo, y allí fué rematado con una descarga que le disparó un pelotón que entró por la puerta (Víctor RENDÓN en la *Revista de Yucatán*, 22 de agosto de 1914).

Huerta no perdonó al diputado Rendón su viril discurso del 1º de mayo, ni los que, desde la tribuna parlamentaria, profería constantemente contra una tiranía que anegaba en sangre la geografía nacional y suprimía, con toda clase de abusos, los más elementales derechos ciudadanos.

El asesinato del senador Belisario Domínguez, perpetrado el 8 de octubre de 1913, colmó la paciencia del Poder Legis-

lativo. El senador Domínguez, de la representación de Chiapas, había tratado de que durante las sesiones públicas del Senado se diera lectura a un discurso suyo escrito contra Victoriano Huerta. En él reprochaba a éste el origen espurio de su gobierno; su culpa por la falta de orden y de paz en la República entera; su responsabilidad por el hambre y la miseria populares, así como por la depreciación de la moneda nacional y la agonía del crédito del país.

En un segundo discurso, el senador Domínguez reconvenía a Huerta con mayor acritud, haciéndolo responsable de la enconada persecución gubernamental a los campesinos de Morelos; tildándolo de esquizofrénico; llamándolo provocador, con su actitud, de una intervención yanqui; poniendo de relieve su incapacidad para gobernar y su política de militarización del país que hacía que sus parciales vieran en él a un guerrero de más empuje que "Alejandro el Grande y en los soldaditos de once años de la Escuela Preparatoria veteranos más aguerridos que los de Julio César o de Napoleón I."

Terminaba el senador Domínguez solicitando del Senado que lo comisionara a él para exigir a Huerta su renuncia, con la seguridad de que, aceptara éste o no, o de que él saliera vivo o muerto de tan comprometida pero voluntaria situación, prestaría al pueblo mexicano un servicio de gran valor.

Ninguno de los dos discursos fué leído en la Cámara de Senadores, ya que los miembros de la misma, compenetrados del peligro que la vida del senador Domínguez corría, lo impidieron. No impidieron, sin embargo, que el propio senador los imprimiera y les diera publicidad.

La noche del 7 de octubre (1913) fué aprehendido en su domicilio del Hotel Jardín, sin que sus compañeros del Senado ni la Comisión nombrada por la Cámara de Diputados lograran localizarlo, por lo cual la Diputación de Chiapas, en la sesión del 9 de octubre, presentó una moción en el sentido de que se interpelara al Poder Ejecutivo acerca de la desaparición del referido senador y con el fin de que, en tanto no se obtuviera el informe solicitado, dicha Cámara se mantuviera en sesión permanente.

La discusión alrededor de estos hechos se enconó de tal manera, que llegaron a formularse proposiciones que iban a acelerar el desenlace de la crisis existente entre el Poder Eje-

cutivo y el Poder Legislativo, el cual, aunque tarde, tornaba al fin por sus fueros atropellados. En estas proposiciones se exigía el nombramiento de una comisión que averiguara el paradero del senador Domínguez; se recomendaba invitar al Senado para que hiciera lo mismo; se sugería emplazar al Poder Ejecutivo para que impartiera los auxilios indispensables a la comisión cameral; se proponía comunicar al mismo Poder, para evitar evasivas, que la salvaguardia del Poder Legislativo quedaría bajo el cuidado de aquél. Además, elevando el tono de la voz, se asentaba algo que, por valiente y audaz, Huerta habría de condenar: "Hágase saber al mismo Ejecutivo que, en caso de que acontezca una nueva desaparición de algún diputado o senador sin que la Representación Nacional tenga la explicación del caso, esta misma Representación se verá obligada a celebrar sus sesiones donde encuentre garantías" *(De cómo vino Huerta...)*.

La disolución de las Cámaras de Diputados y Senadores, y Salvador Díaz Mirón

El 10 de octubre de 1913 una multitud se apiñaba a la entrada de la Cámara de Diputados, sin que le fuera permitido penetrar al recinto oficial, por impedírselo la policía. En cambio, las galerías del salón de sesiones se encontraban atestadas de polizontes, y en los sótanos y en las azoteas del mismo edificio fuerzas armadas ocupaban todas las entradas y salidas. Afuera, el 29º batallón, con Blanquet al frente, se mantenía sobre las armas.

Con asistencia legal se abrió la sesión de la Cámara, compareciendo ante ella el Ministro de Gobernación, Manuel Garza Aldape, quien manifestó la profunda extrañeza que al Poder Ejecutivo le habían causado los términos de los acuerdos dirigidos a él por la Cámara de Diputados, entre los cuales se formulaba "la apenas creíble amenaza de constituirse en otro lugar, que supongo elegirá en los campamentos revolucionarios, para considerarse garantizada y segura" *(De cómo vino Huerta...)*.

Las últimas palabras del Ministro de Huerta fueron una amenaza: reclamaba de la Representación Nacional el retiro de sus acuerdos, para lo cual él, Garza Aldape, permanecería

allí, en la inteligencia de que sólo la Cámara de Diputados sería responsable de lo que aconteciera si se negaba a acceder a su solicitud.

El Presidente de la Cámara, con habilidad y tino, levantó la sesión turnando la versión taquigráfica del discurso del ministro huertista a las Comisiones Unidas de Gobernación. Pero a la salida del recinto oficial fueron aprehendidos ochenta y tres diputados, a los que se condujo a la Penitenciaría en medio de una doble fila de soldados.

Conocidos estos atropellos, la Cámara de Senadores protestó enérgicamente contra los profanadores de la Constitución, acordando suspender sus trabajos "por todo el tiempo que perdure la aludida perturbación constitucional" *(De cómo vino Huerta. . .).*

Disueltas las Cámaras, Huerta convocó a elecciones, que debían verificarse el 26 de octubre, apenas quince días después de los sucesos que dieron fin, por medio de una medida de terror, a un poder cuya mayoría fué electa en un acto intachablemente democrático. Pero ni este final, que era de esperarse, ni los sacrificios colectivos e individuales de los miembros del Congreso de la Unión, bastaron para limpiarlo de culpa por haberse vinculado al régimen espurio de Victoriano Huerta, dándole, con su presencia y su colaboración, visos de legalidad.

Huerta comunicó su decisión a los diplomáticos extranjeros haciendo consideraciones vergonzosas sobre ella y concretando sus cargos contra el elemento indígena del país, negativo para el progreso nacional y muy eficaz, según él, para la anarquía y la disolución.

La prensa mercenaria, como era de esperarse, salió en defensa del dictador. Salvador Díaz Mirón, en la edición de *El Imparcial* del 13 de octubre de 1913, llamó a los diputados "impura y temible turba" que infestaba las curules del Parlamento y que, por simple espíritu de conservación, fué barrida por el "Ilustre general Huerta". Díaz Mirón, el de *Los Parias,* descendía así de su noble oficio de poeta, a menguado Homero de un Aquiles sanguinario.

PROBLEMAS DE HISTORIOGRAFIA[1]

Julio Le Riverend

Las tradiciones indígenas

La historiografía de México en el siglo xviii tiene profundas raíces, no sólo en el presente, sino también, y primordialmente, en el pasado colonial. Aún más: puede asegurarse que sus antecedentes se pierden en la penumbra de viejas tradiciones precortesianas, cuya presencia no ha dejado de advertirse hasta nuestros días. No nos referimos aquí a esa continuidad que resulta del acarreo de datos y de noticias, que constituyen los pilares de toda narración histórica. Aunque estos elementos sean de gran importancia, las tradiciones históricas contienen algo más complejo y, sin duda, más sutil, a veces acaso impalpable, que forma su principal patrimonio a los ojos de las generaciones posteriores; podría decirse que las tradiciones comportan una filosofía de la historia y, si la denominación parece pretenciosa, diríamos unas implicaciones teóricas, una *manera de ver* el proceso y sus incidentes capitales, que sobrevive a través de los siglos y se comunica a diferentes generaciones, aun cuando sus circunstancias difieran radicalmente de aquellas que dieron origen a la tradición o la enriquecieron.

Esto es lo que ha ocurrido con varias de las tradiciones históricas de los indios de México, las cuales, no por expresarse en jeroglíficos y pinturas, son menos historiografía que la nuestra, occidental, escrita y basada en testimonios también escritos.

Sería cosa de aclarar desde ahora que no nos incumbe resolver el problema de la valoración general de las fuentes indígenas precortesianas y postcortesianas, tema en el cual hasta eruditos de la talla de García Icazbalceta se muestran muy cautos.[2] Es posible que nunca se llegue más que a soluciones aproximadas, en que el logro de la certidumbre acerca de un dato plantea nuevos problemas de información y de interpretación. Debemos señalar, sin embargo, que hasta época

muy reciente se ha negado valor a esas tradiciones históricas, considerándose imposible que de sus testimonios expresos pueda surgir una narración histórica coherente. Este escepticismo, cuyas huellas se descubren durante el siglo XVIII en la obra del jesuíta Andrés Cavo, reaparece en un ensayo de Brinton (1890) y se refleja en un trabajo de Vaillant, quien dice que los indios de México "tienen pasado, pero no tienen historia".[3] Sin que pretendamos adentrarnos en materia que escapa al campo propiamente historiográfico, vale la pena advertir que muchos de los elementos de esas tradiciones negadas se ven confirmados progresivamente por las investigaciones arqueológicas.[4] Cierto es que ha existido también una tendencia a la dignificación de los testimonios indígenas, pero ésta no parece haber perdurado; indirectamente, tal actitud nos llega hoy a través de los cronistas e historiadores del *primer ciclo,* o sea, a grandes rasgos, del siglo XVI, quienes, una vez salvadas las dudas generales sobre el origen demoníaco o idolátrico de las tradiciones y códices, fiaron mucho de ellos y los invocaron en ocasiones como autoridades irrefutables, particularmente cuando disienten del dicho de otros cronistas.

En realidad, el estado actual de los estudios arqueológico-históricos no permite formular un criterio que resuelva la oposición entre aquellas dos actitudes, si bien no puede escapársenos que tal solución habrá de consistir fundamentalmente en una *selección* de las tradiciones más puras y verosímiles. Esta depuración es tanto más difícil cuanto que, a medida que las tradiciones indígenas son reconocidamente más antiguas, hay en ellas más elaboración ulterior, y el trabajo de discriminación de sus "estratos historiográficos", digámoslo así, resulta más delicado.

Por otra parte, ya no cabe duda de que la historia antigua de México es mucho más rica de lo que permitía suponer el estudio crítico de los documentos pre y postcortesianos conocidos hasta hoy. Lo cual está indicándonos que este tipo de fuentes es más bien escaso si se tienen en cuenta la extensión y la profundidad del pasado historiable del país. Cierto es que se han conservado códices precortesianos o tradiciones vertidas a códices o transcritas después de la Conquista; pero su distribución "nacional" y geográfica es muy irregular, lo cual hace difícil esclarecer su veracidad o credulidad. Esta

situación es incomparablemente más difícil que otras con las que se nos ocurriría contrastarla, como, por ejemplo, la de los testimonios sobre la Grecia antigua o sobre la Edad Media, que desde el Renacimiento han requerido una ingente labor de selección y comprobación. Hay más códices mixtecas que códices relativos a zonas de parejo interés historiográfico.[5] Y se conservan más tradiciones transcritas de origen tezcocano y tenochca que de cualquiera otra zona y período históricos. Lógicamente, son éstas las que nos interesan más, pues, por haber residido en el Valle de México el poder político de más alta significación, y por haberse realizado la Conquista a través de su sometimiento, se consideran como elementos básicos para la interpretación del pasado indígena.[6] Ahora bien, por el hecho de que esas tradiciones fueron las de los pueblos de mayor desarrollo político, hay entre ellas diferencias notables, debidas a los antagonismos "nacionales" (tribales) existentes, diferencias que van en aumento desde que aparecen los tenochca en el Valle y colocan en el primer plano histórico la lucha por el dominio político y geográfico de la zona.

Todos esos factores, la escasez e irregularidad de los testimonios tradicionales, así como sus contradicciones, se unen a la natural dificultad de su interpretación para hacer más laboriosa toda obra que intente reducir su contenido a un relato general y congruente; los esfuerzos realizados hasta hoy en este sentido, como el de Orozco y Berra, ponen al descubierto los obstáculos que se ofrecen al historiador empeñado en una tarea de tal magnitud. Es comprensible que, con frecuencia, haya propendido a seguir alguna de las tradiciones principales, descartando total o parcialmente las demás fuentes inspiradas en tradiciones diferentes.

Si estas dificultades se presentan aun en nuestros días, pesarían mucho más en el siglo XVIII, cuando todo el análisis de las fuentes debía realizarse dentro del campo propio de la historiografía (crítica textual, examen lingüístico). Dejando aparte el positivo acarreo de materiales documentales, esta limitación de los instrumentos de investigación, así como de las vías por las cuales haya que abordar la historia antigua de México, en vez de llevar a una simplificación de los elementos narrativos dados en las tradiciones indígenas, produjo

nuevos motivos de confusión y de vaguedad, como puede apreciarse en muchos casos de interpretaciones etimológicas.[7]

Aspectos de la transculturación historiográfica

¿Qué ocurre cuando las tradiciones indígenas se encuentran, por obra de la Conquista, con la historiografía de tipo occidental? Se produce una serie de "recepciones", de transculturaciones, algunos de cuyos aspectos vamos a comentar, especialmente por su interés en relación con las historias del siglo XVIII. Tengamos en cuenta, al abordar esta cuestión, que las manifestaciones de esa interinfluencia son más fáciles de caracterizar conceptual que cronológicamente, pues los contactos culturales entre españoles e indios deben de haberse producido desde el primer momento, si bien cabe pensar que únicamente los conquistadores de retaguardia (posteriores a la caída de Tenochtitlán), entre los cuales abundaban los eclesiásticos ilustrados, eran los llamados a interesarse en problemas sólo indirectamente relacionados con la sujeción de los indios.

Desde el punto de vista conceptual, no parece haber duda de que lo primero que se hizo fué transcribir o reproducir, con ayuda de intérpretes, los documentos precortesianos y las tradiciones. Quizás a consecuencia de esta simple labor de copia, los documentos recogidos conservaron su forma más pura, como se observa en la primera parte del *Códice Ramírez* y en la *Relación genealógica*.[8] No ocurrió lo mismo en los cronistas e historiadores que, al intentar una reducción de todos los materiales conocidos por ellos a las formas historiográficas occidentales, se vieron forzados a aplicar sistemáticamente sus propios métodos ideológicos al estudio de la historia antigua de México. La propensión en este sentido se manifiesta ya en 1542 en la obra de Motolinía, en la cual lo indígena sirve de pretexto para componer una historia semisacra, la de la evangelización.[9] La transculturación historiográfica no podía dar, en aquellos tiempos, más que ese fruto. Hasta en la obra de Sahagún, que constituye el ejemplo más notable de método y de investigación crítica por su profundidad técnica y riqueza de información, se observa la presencia de elementos teóricos occidentales que tienden a desviar la

interpretación del pasado. El simple hecho de llamar *sátrapas* a los sacerdotes indígenas supone la gravitación de actitudes extrañas a las necesidades de su investigación. Bien se ve en este caso que andaba de por medio algo muy sustancial de la cultura española contemporánea, o sea la religión; pero el hecho subraya los efectos de la transculturación. Éstos se observan en todos los grandes cronistas e historiadores del "primer ciclo", no así en los principales historiadores del "segundo ciclo", o sea del XVIII, en algunos de los cuales la moderna crítica filológica y el racionalismo provocan cambios básicos en la interpretación y el enjuiciamiento del pasado indígena.

No pretendemos valorar negativamente la introducción de conceptos occidentales, sino sólo poner de relieve el peligro que significa para los que, en nuestros días, acuden a esas fuentes y, llevados por las necesidades de su investigación, la olvidan o desconocen. Tener en cuenta que Huitzilopochtli no es, para los cronistas e historiadores del primer ciclo, el símbolo de una "providencia" o la deificación de las realizaciones históricas de los tenochca, sino un engendro demoníaco, es dar el primer paso para evitar la desorientación que resulta de las fuentes. El ejemplo se ha escogido deliberadamente, pues en materia de religión, la "recepción" de las ideas occidentales no sólo ha modificado el sentido de la tradición indígena, sino que, posiblemente, ha creado nuevos problemas, que no se han resuelto en forma definitiva.[10] En cierto modo, el hombre español del siglo XVI no podía menos de atribuir el pasado indígena a la intervención de un espíritu maléfico, pues las diferencias de actitud moral entre el europeo y el indio eran notorias; pero si durante el XVI esta interpretación era común, ya en el siglo XVIII hay autores, como Clavigero, que reiteradamente ponen en duda el origen demoníaco de los hechos y los personajes de la tradición aborigen.

Otro hecho importante que hay que tener en cuenta, es la ampliación del horizonte historiográfico indígena a consecuencia de la "recepción" de las ideas occidentales. En Europa la conciencia de grupo social había alcanzado ya un desarrollo que permitía concebir, y quizás hasta imponía, la historia de tipo general, el relato coherente que agrupa y ajusta las diversas tradiciones y testimonios. La historia de tipo "nacional" (tribal) indígena se convierte en historia "multina-

cional", general. Aun cuando en casos como el de la *Monarquía indiana* de Torquemada este necesario ajuste no se produjera debidamente, la proyección occidental hacia el relato omnicomprensivo no desaparecería; la falta de recursos críticos para coordinar las tradiciones, dilucidar el significado de los códices o ajustar las cronologías, y el hecho de que, por ende, los relatos generales se transformaran en una acumulación de materiales sin verdadera unidad interna, invalidaba los resultados, mas no la concepción. En su afán de lograr una síntesis, los cronistas suplían la falta de narración o las dificultades de interpretación "rellenando" el relato, lo cual por otra parte respondía a los criterios preceptistas de la época. Tal procedimiento alcanzó su más alta expresión durante el siglo XVIII en la obra de Veytia, el cual creó la estructura narrativa de la historia antigua de México, dándole forma novelística.

Sin embargo, nunca debe olvidarse que la labor de compilación realizada en el siglo XVI permitió conservar, textualmente o en transcripciones interpoladas, muchos documentos de alto valor. El hallazgo posterior del original que sirvió de base al compilador o transcriptor, como es el caso del *Códice Ramírez* en relación con la obra de Durán, muestra hasta qué punto fué eficaz la tarea de salvamento realizada durante el primer ciclo y, asimismo, hasta qué punto se respetó el texto básico.

Hay otro aspecto de este problema de la transculturación historiográfica. Imperceptiblemente, a través de los cronistas e historiadores del siglo XVI, se trasladan a la historiografía de México —indudablemente occidental— elementos de las tradiciones indígenas, que influyen decisivamente en la interpretación del pasado. No sabemos que hubiera cronistas conscientes de la existencia de tradiciones antagónicas o divergentes o, a lo menos, que tuvieran debidamente en cuenta este hecho, tanto más cuanto que la adhesión a una de ellas o a varias, a través de los intérpretes orales o de la simple interpretación de códices, entrañaba un peligro para el logro de aquella narración unitaria y general que perseguían. Forzosamente debieron de triunfar sobre las demás ciertas tradiciones, favorecidas por la abundancia de testimonios o por su proximidad a la Conquista, de modo que otras quedaron relegadas

a un segundo plano por no encajar debidamente en las fuentes preferidas; tal sería el caso del *Anónimo de Tlaltelolco* y del *Códice Sigüenza*.[11] Unas fuentes han sido, por lo contrario, sobreestimadas, como las obras de Ixtlilxóchitl.[12] Por su parte, la tradición tenochca que, por su posición frente a la Conquista, debía de atraer más atención, ha sido decisiva en la consideración de la historia antigua de México, determinando, por ejemplo, la clásica delimitación de períodos o etapas.[13]

En este sentido, durante el siglo XVIII se produce un fenómeno de sobrevaloración de la última etapa de la historia precortesiana en obras como la de Clavigero, quien se aferra a la tradición tenochca o, cuando menos, limita a este pueblo el caudal de su investigación, atribuyéndole realizaciones que sólo había heredado, pero que parecían corresponder sin lugar a dudas a un pueblo que dió tan alta prueba de resistencia y de sacrificio ante el invasor europeo. Y, de pasada, indiquemos que el predominio de unas tradiciones sobre otras en el campo de la historiografía de México hace confundir, a veces, la historia antigua del país con la historia antigua del Valle y la Meseta, reducción geográfica que los trabajos arqueológicos modernos están desacreditando rápidamente.

Los ciclos de la historiografía de México

Para comprender la posición de los historiadores mexicanos del siglo XVIII conviene recorrer someramente el panorama de la historiografía de México desde la Conquista hasta nuestros días. Independientemente de los motivos temporales que animaban a los historiadores de cada uno de los ciclos —sobre lo cual haremos algunos comentarios posteriormente—, es evidente que se establece cierta unidad en el conjunto, debido a que los aportes del primer ciclo (siglo XVI) determinan, cuantitativamente, los materiales que hay que investigar y los temas.

El hecho inicial, que marca el origen de la historiografía de México, fué el contacto perdurable de las tradiciones indígenas con la cultura y la mentalidad occidentales. Podría considerarse que la redacción del *Anónimo de Tlaltelolco* y la *Relación genealógica,* alrededor de 1530, constituye el momento a partir del cual no hay ya solución de continuidad en el trabajo de transcripción de los documentos y tradiciones

indígenas. Esta empeñosa labor conduciría, a fines del siglo, a las investigaciones de tipo general, en las cuales se amplía el contenido y la profundidad historiográficos; son las obras de Acosta, Sahagún, Durán, Tezozómoc y Mendieta. Este florecimiento se extiende hasta los años en que Torquemada da cima a su gran obra (1610-12), y, aún más, se prolonga para abarcar a Ixtlilxóchitl y Chimalpain (1620); después se extingue, como si la obra de Torquemada —por su extensión y generalidad— hubiese sido concebida para dar cima a este primer ciclo. Una apreciación del conjunto es suficiente para explicarnos por qué la historiografía de los tres siglos siguientes ha dependido de este primer ciclo.

Durante el siglo XVII casi no se producen obras históricas. Es, en cambio, el siglo de la lingüística indígena y de la historia eclesiástica y semi-sacra, como puede apreciarse con un rápido examen de la bibliografía. Cierto es que a fines del siglo XVII se alzan dos voces: la de Vetancourt, con su *Theatro mexicano,* y la de Sigüenza y Góngora, cultivador de un género de "monografías" sobre temas suscitados en el siglo XVI. La naturaleza de estas obras muestra claramente, tanto su dependencia de los materiales y los textos producidos en el XVI como la falta de aliento para emprender trabajos omnicomprensivos sobre el pasado indígena: suerte de atonía que coincide con la época de esplendor de la sociedad colonial, a la sazón estabilizada dentro de las bases y la estructura fijadas por la Conquista. A pesar de su posición dentro del cuadro general de la historiografía de México, estas obras no se encuentran aisladas; la presencia del criollismo de Sigüenza[14] permite vincularlo al ciclo siguiente, en el cual se manifiestan con cierto énfasis los sentimientos nacionales. Este nuevo concepto —subyacente, digamos— representa un aporte capital a la historiografía, pues las tradiciones indígenas, y especialmente la tenochca, adquieren un sentido político, que resulta de su incorporación a una nueva tradición, mucho más joven, claro está, pero con una capacidad especial para proyectarse sobre el pasado y descubrirse a sí misma.

El segundo ciclo arranca de los trabajos de Boturini, esto es, del segundo tercio del siglo XVIII. Es una etapa de reelaboración y, en consecuencia, de esfuerzos generalizadores. Cuando se tiene en cuenta que toda esa ingente labor de reconstrucción

y selección debía realizarse con los mismos instrumentos de que se disponía en el siglo XVI, este objetivo abarcador adquiere una significación casi dramática, tanto más cuanto que algunos de los documentos sacados a la luz en el primer ciclo habían desaparecido, bien por extravío, bien por ocultación.

Este ciclo puede considerarse agotado hacia 1790, con los trabajos de León y Gama, que anuncian ya el punto de vista arqueológico, aunque sin desarrollarlo. Se extiende a continuación el período de la lucha por la independencia, durante el cual se toma prestado de las obras del XVI y del XVIII, de éstas particularmente cuando sus implicaciones políticas convienen a la actualidad. El ejemplo típico de esta manera de acercarse a la historia sería Bustamante, quien, por otra parte, al publicar gran cantidad de manuscritos (Veytia, Sahagún, Alegre y Beaumont, con el nombre de Vega), mantuvo el interés por la historiografía precedente. No menos significativa es la forma en que Mier usa de los elementos históricos para intervenir en las cuestiones del momento. Lógicamente, la atención de los mexicanos debía concentrarse en el estudio de la experiencia revolucionaria, a la cual se refieren las obras de Mier, Zavala, Mora y Alamán.

A mediados del siglo XIX y, para precisar el momento, con las obras de José Fernando Ramírez, se reanuda el interés por la historia antigua de México, continuando, en parte, la labor de rescate iniciada por Sigüenza y proseguida por Boturini. El impulso historiográfico alcanza entonces nuevos temas, especialmente el primer período de la colonización, gracias a las investigaciones de García Icazbalceta. De este período es la obra monumental de Orozco y Berra. Aun cuando ligeramente posterior, el primer ensayo colectivo de realizar una historia general de México, la serie titulada *México a través de los siglos,* pertenece también a este ciclo. No nos ocupamos ahora del estudio de la historiografía de México a partir de esta etapa, y por ello no mencionamos a una serie de autores de primera importancia. Cabe señalar que, como resultado de una creciente especialización, la historia colonial y la historia antigua se bifurcan cada vez más, lo cual pospone los esfuerzos de síntesis.

A fines del siglo XIX se inicia la etapa actual, caracterizada por el auge de los trabajos arqueológicos, que no se consolida-

rían hasta la segunda década del presente siglo, como resultado de los esfuerzos combinados de algunos especialistas extranjeros y de jóvenes investigadores mexicanos. Como consecuencia de una labor de más de treinta años, la orientación arqueológica domina ahora plenamente el campo de la historia antigua de México, en el cual se anuncian ya nuevos esfuerzos de síntesis.[15] Síntesis basada evidentemente en la congruencia de los documentos escritos con los monumentos y restos materiales descubiertos en las excavaciones.

Cada uno de los tres ciclos representa un nuevo esfuerzo historiográfico, tanto por los motivos que animan a los historiadores como por los elementos que legan a sus continuadores. Estos motivos han sido complejos y variados, como respondiendo a requerimientos de época; esto amerita algunos comentarios, puesto que nos permite comprender mejor la posición de los historiadores del siglo XVIII.

Pudiera afirmarse que el motivo más visible y, a la par, de mayor importancia, que animaba a los cronistas e historiadores del siglo XVI, era el conocimiento "instrumental" del indio, de su cultura y de su psicología. Sahagún y Durán lo expresan claramente: para convertir a los indios es preciso conocerlos a fondo y, sobre todo, conocerlos en sus realizaciones propias, antes que la influencia europea se dejara sentir. Pero este conocimiento derivaba hacia otras manifestaciones —no solamente hacia la catequización—, según fuesen las preocupaciones del cronista o del historiador. En efecto, si se quería demostrar sólidamente la racionalidad del indio, nada mejor que exponer el grado de convivencia política a que éste había llegado por cuenta propia. Zorita sería un magnífico exponente de esta preocupación.[16]

Desde luego, hubo una curiosidad elemental ante el espectáculo de un nuevo mundo, del cual no se tenían noticias y que había quedado excluído de la tradición bíblica. ¿Cómo había sido posible tal anomalía? Cualquiera que leyese las *Relaciones* de Cortés comprendía que las realizaciones de los indios durante su gentilidad merecían cierta consideración, aun cuando no se las equiparase a las proezas sociales de los pueblos de la Antigüedad. Todo invitaba a hurgar en el pasado de estos pueblos en busca del entronque con las tradiciones occidentales. No es preciso indicar aquí cuántos esfuer-

zos se efectuaron para "descubrir" la predicación del Evangelio en América antes del Descubrimiento, o para ajustar la cronología —y las etimologías, recurso básico de algunos autores— y demostrar que los indios americanos procedían de tal o cual descendiente de Noé. La contradicción en este aspecto se deducía de que, aun cuando se lograra demostrar el entronque con la tradición bíblica, el cronista o el historiador se veía forzado a atribuir al demonio el "olvido" de los Evangelios y, en consecuencia, el hecho de que los indios no vivieran conforme a los patrones cristianos. Implícitamente quedaba condenado el pasado indígena. Quizás por ello algunos historiadores vieran en los hechos inusitados, reportados por las tradiciones, indicios de que aquella sociedad al margen del cristianismo sería castigada; lógicamente, la Conquista había venido a cumplir esa misión.

Pero con el decurso del tiempo, al estabilizarse la sociedad colonial, los temas que habían atraído a los cronistas e historiadores del primer ciclo fueron desapareciendo. Había decaído el interés en la discusión sobre la racionalidad del indio; igualmente, ya no se debatía el derecho de España a conquistar, pues la existencia de una sociedad jerarquizada a la europea, la sujeción de los indios a los fines económicos de los colonizadores, el mestizaje y la penetración, siquiera fuese epidérmica, del Evangelio en la sociedad aborigen, habían impuesto, en la realidad histórica, una solución a las grandes polémicas del siglo XVI. Por estas razones, el siglo XVII parece contemplar en Nueva España una situación que se diría establecida desde tiempo inmemorial. Se tiene la impresión de que la sociedad colonial había madurado muy rápidamente, tras del empuje singular del primer siglo, y de que el indio estaba llamado a ocupar sólo un sitio secundario dentro del cuadro de las ideas históricas de la época, puesto que ya había otros grupos —la población criolla, por ejemplo— interesados en imponer sus propios temas.

El siglo XVIII presenta nuevas circunstancias. Lo primero que debe destacarse es que la historiografía se concentra toda en la segunda mitad del siglo, como siguiendo los cambios rápidos que se producen entonces en el seno de la sociedad mexicana, al compás de movimientos anteriores y simultáneos, más profundos, ocurridos en Europa. En consecuencia, la

producción histórica se reviste de motivaciones diferentes de las que hemos constatado en las obras del XVI. Ya hemos dicho que en el siglo XVIII el interés por la historia antigua de México reviste la forma de una reelaboración de los materiales acarreados durante el primer ciclo. Se pretendía poner la nueva síntesis bajo el signo de nuevas ideas y técnicas; por esta razón, aun cuando los autores del siglo XVIII no abandonaron la posición providencialista, su labor tenía que conducir a una nueva interpretación de la historia antigua de México; esto se observa en el intento que hizo Boturini de ajustar la evolución de la sociedad indígena al esquema de Vico. El crédito que tiene aún en nuestros días la obra de Clavigero radica, más que en su logro como síntesis, en su técnica y en su novedad desde el punto de vista crítico; en esto difiere visiblemente de las obras del siglo XVI. León y Gama, ya se ha dicho, descubre una nueva manera de abordar el pasado. Cavo, por su parte, abre a la curiosidad un tema hasta entonces ignorado o despreciado, el de la historia "civil" y colonial, desconocido posiblemente porque la sociedad novohispana —ahora impregnada de criollismo— no se había descubierto a sí misma como objeto histórico.

Quizás hubo en el siglo XVIII cierta supervivencia de los estímulos historiográficos del siglo XVI. Como el siglo XVIII es época de crisis, se asemeja al siglo XVI, crisis de creación de la Nueva España. Uno de los aspectos en que se produce ese acercamiento es precisamente el de la expansión geográfica de la población, la ampliación de la *ecumene,* o, por decirlo mejor, la colonización de la Nueva España por sí misma hacia el Occidente y hacia el Norte, con una participación igualmente activa del colonizador y del evangelista. Hay, pues, un estímulo para cierto tipo de historiografía "instrumental", a la cual pertenecen, sin duda, la *Historia de la Baja California* de Clavigero, la obra de Beaumont sobre Michoacán, las historias y relaciones de las Misiones, la *Relación* de Fray Vicente de Santa María.

Finalmente, los historiadores del siglo XVIII se sienten inclinados a rebuscar en el pasado indígena aquellos elementos que satisfacen a sus sentimientos criollistas. Sin embargo, esta tendencia no queda por lo general muy al descubierto, y resulta bastante difícil individualizarla dentro de la compleja com-

binación de sentimientos e intereses de los historiadores. En el caso de Veytia sería aventurado afirmar que en su obra haya elementos criollistas de cierta importancia. Pero sabemos que los debates sobre problemas en que los sentimientos criollistas se manifestaban paladinamente fueron frecuentes durante este período. En la obra de Clavigero tal actitud se origina, tanto en el "amor a la patria", como en su condición de jesuíta expulso y de reformista.[17]

Posición intermedia de la historiografía del siglo xviii

La historiografía de México durante el siglo xviii ocupa una posición intermedia en el panorama de la producción histórica del país desde el siglo xvi hasta nuestros días. Este hecho depende más de la realización efectiva de una historiografía de transición que de los objetivos propuestos por cada investigador.

En primer lugar, constituye un nexo entre la historiografía providencialista del xvi y la de tipo racionalista y positivista propia de la segunda mitad del xix. Por otra parte, al recoger los sentimientos criollistas e incorporarlos a la historiografía, prepara ya el camino a la actitud nacionalista del siglo xix. A este respecto conviene subrayar que durante el siglo xviii se opera el cambio de sentido de la tradición indígena, que adquiere entonces un tinte patriótico, secularizando el pro-indigenismo del siglo xvi. Fué el paso previo para la aparición del indigenismo como actitud social, propio del siglo xix y de nuestros días.

Dentro del campo específico de la historia, las obras del siglo xviii demostraron la imposibilidad de progresar en el camino de la síntesis partiendo de los pobres recursos técnicos heredados de los dos siglos anteriores. Precisamente sus mejores aportes se basan en el uso más racional de la crítica documental.

NOTAS

1 Extracto del capítulo i de la tesis sobre *Historiadores de México en el siglo xviii*, presentada en opción al grado de Maestro en Historia ante El Colegio de México (1946).

2 "Historiadores de México", en *Obras completas*, vol. VIII, México,

898, pp. 267-298; publicado anteriormente como apéndice al *Diccionario universal de historia y geografía*, México, 1854.

3 "History and stratigraphy in the Valley of Mexico", en el *Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution*, 1938, pp. 521-530; publicado en el *Scientific Monthly*, vol. XLIV, abril, 1937.

4 Mientras no se disponía de investigaciones arqueológicas, los cronistas e historiadores se limitaban a trasmitir con más o menos fidelidad las tradiciones orales y escritas de los indígenas. Cuanto mito, leyenda y tradición encontraban quedaba incluído en la narración. Esta acumulación acrítica tiene cierto valor, pues ha permitido la conservación de noticias muy diversas, según fuese la fuente indígena originaria. Mientras la interpretación de estas noticias tenía que hacerse dentro del campo de la propia historiografía, se comprende que surgieran criterios escépticos respecto de su validez y utilidad; pero los recientes trabajos arqueológicos han servido para establecer correlaciones y sincronismos entre las tradiciones más antiguas y las más recientes, pues los restos materiales confirman, a veces con bastante precisión, algunas de las noticias dadas en las fuentes tradicionales. Ello se observa especialmente en la cronología de las tres últimas culturas del Valle de México (tolteca, chichimeca y mexica). Por ejemplo, en lo tocante a la cultura considerada tradicionalmente como la más antigua —la tolteca—, las investigaciones arqueológicas han dado la razón a una serie de fuentes, como el *Códice Xólotl*, los *Anales de Cuauhtitlán* y la *Relación genealógica*, que sitúan la caída del "imperio" de Tula hacia fines del siglo XI y, con la corrección de un ciclo de cincuenta y dos años, a mediados del siglo XII. El hecho de que la Tula de las tradiciones se haya identificado como el centro de una gran cultura premexica, viene igualmente a reforzar el crédito de las fuentes indígenas. Detalles secundarios abundan en este tipo de confirmaciones; así, el hecho de hallarse numerosos restos metálicos entre la cerámica mazapan, pone de manifiesto que los toltecas merecieron su tradicional fama de buenos artífices. La falta de restos en los estratos superiores de Tula, más acá del esplendor de la cerámica mazapan, muestra que, una vez más, las fuentes parecen decir verdad cuando nos hablan de un período chichimeca de inestabilidad y decadencia cultural, que don Alfonso Caso sitúa entre Teotihuacán III y Azteca II.

Al par que se abrían nuevos horizontes a la confianza en las fuentes indígenas, se descubría una cultura más antigua aún que la tolteca, la cultura olmeca, tratada confusamente por unas tradiciones y aun ignorada por otras. Los hallazgos de La Venta han ayudado a situar geográficamente esta cultura. La simple elaboración de los documentos tradicionales no había dado resultado positivo alguno, como puede observarse en la obra de Veytia (lib. I, cap. III).

Empero, si en lo que toca a la cultura material y a la cronología las investigaciones arqueológicas han dado la clave para interpretar o completar los textos históricos, respecto de la cultura política e intelectual la cuestión es más difícil de resolver. Claro está que hay ciencias que vienen en ayuda del historiador, como la antropología y la etnografía; pero de todas suertes seguirán en pie algunas de las preguntas que sugieren las

fuentes históricas. Tal sería el caso de las listas de jefes de tribus o "reyes", las relaciones entre los grupos étnicos primitivos y la evolución social de los "imperios" que se suceden en el Valle de México.

Las relaciones entre las investigaciones arqueológicas y las fuentes históricas, tienen aún otro aspecto: la influencia de estas fuentes sobre la decisión de los arqueólogos de investigar en un sentido o en otro. Esto, sin embargo, queda fuera de nuestro tema.

Cf. W. JIMÉNEZ MORENO, "Tula y los toltecas según las fuentes históricas", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* V, 1941, núms. 2-3; "El enigma de los olmecas", *Cuadernos Americanos,* I, 1942, núm. 5, pp. 113-145. A. CASO, "El complejo arqueológico de Tula y las grandes culturas indígenas de México", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* V, 1941, pp. 85-95; cf. *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana,* VI, 1942, núms. 1-3, pp. 10-14. G. C. VAILLANT, "A correlation of archaeological and historical sequences in the Valley of Mexico", en *American Anthropologist,* vol. XL, 1938, pp. 535-573.

[5] W. JIMÉNEZ MORENO, "Historia antigua de México", notas tomadas durante el curso de 1944 en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Quede dicho de una vez que debido a su índole personal no se citan estos apuntes en todas las ocasiones en que han servido para guiar al autor.

[6] Sobre este punto no es preciso insistir, aunque reconocemos su importancia metodológica. Se observa una tendencia constante a identificar la historia precortesiana con la historia del Valle y la Meseta de México, no obstante la presencia de la cultura maya y la adición, últimamente, de la cultura mixteca. La historiografía no se librará de este punto de vista político subyacente hasta que la historia del Valle y la Meseta represente la culminación de un proceso en el cual cada aporte tenga la posición que orgánica y cronológicamente le corresponda.

[7] Al dilucidar la significación del nombre *chichimeca,* Veytia, siguiendo la pauta del "creacionismo" bíblico (Adán y los hombres, Sem y los semitas, etc.), lo explica como nombre derivado del de un jefe de ese pueblo; Clavigero rechaza la etimología dada por Ixtlilxóchitl y Vetancourt, porque de significar 'perros', los hombres así llamados no se hubieran enorgullecido tanto. Sin embargo, el dato era correcto, y en nuestros días podemos aceptar que esa palabra indicaba un concepto social, totémico: el linaje de los perros.

[8] *Códice Ramírez,* 2ª ed., México, 1944 [véase el trabajo de Luis Leal en este mismo número]. "Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España", en *Pomar y Zurita,* México, 1891 *(Nueva colección de documentos para la historia de México,* vol. III); 2ª ed., México, 1941.

[9] *Historia de los indios de Nueva España,* México, 1858.

[10] Tal es el caso del concepto de *tloque nahuaque,* que todos los autores identifican con un ser supremo de tipo panteísta y que según Alfredo Chavero ("Los dioses astronómicos de los antiguos mexicanos", *Anales del Museo Nacional,* 1ª época, V, 1899, pp. 268 y 272) es una creación europea, como lo muestra el estudio del vocabulario náhuatl del Padre

Molina y el silencio que a su respecto guarda un investigador tan acucioso como Sahagún.

11 El *Anónimo de Tlaltelolco* es un documento de filiación tepaneca, o sea, que representa la tradición del occidente del Valle de México. El *Códice Sigüenza* no concuerda con el itinerario de la "peregrinación" azteca fijado por la generalidad de los documentos, particularmente el *Códice Boturini* o *Tira de la peregrinación*. Miguel Acosta Saignes ha sugerido la posibilidad de dos migraciones simultáneas o sucesivas, como un punto de partida para estudiar la singularidad del *Códice Sigüenza*.

12 *Obras históricas de don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, ed. por Alfredo Chavero, México, 1892, 2 vols.

13 En este campo sería conveniente hacer algunos comentarios. Una de las tradiciones —que entronca a su vez con la cultura tolteca— es la tezcocana, que cristalizó en las obras de Ixtlilxóchitl. Su contenido representa no sólo lo que ella es —o sea, una tradición indígena peculiar— sino también una tendencia historiográfica que, a falta de vocablo mejor, podríamos llamar españolizante, en contraste con otras versiones del pasado. Esto se explicaría atribuyendo al historiador indígena un interés, como lo tuvo, en obtener ventajas para sí y para su grupo "nacional" dentro del régimen colonial. El argumento tendría un valor definitivo si no supiéramos que los tenochca fueron considerados por los grupos ya establecidos en el Valle como advenedizos, a los cuales todos repudiaban y temían, y cuya hazaña más notoria (la lucha contra Tezozómoc de Atzcapotzalco) no significó más que la sustitución de una hegemonía por otra. Los tezcocanos se sentían separados de los tenochca por su cultura, heredera del esplendor tolteca. Así, la "alianza" de las tres ciudades —Tezcoco, Tenochtitlán y Tlacopan—, que algunos historiadores y cronistas, inspirados por la tradición tenochca, quieren describir como la consagración del poder de Tenochtitlán, parece más bien una etapa en que el belicoso pueblo mexica tiene que compartir la primacía con sus vecinos, reconociendo a Tezcoco como centro cultural y a Tlacopan como residuo de la hegemonía tepaneca. Simbólicamente las propias fuentes tenochcas nos dicen que Moctezuma Xocoyotzin consultó a Netzahualpilli sobre ciertos "presagios" de la ruina de su poderío, lo que parece indicar que los depositarios de la cultura eran los tezcocanos. Un documento de otra filiación —el *Códice Ramírez*— coincide con Ixtlilxóchitl en valorar la ayuda de los tezcocanos a Cortés, pero lo hace críticamente. La actitud conquistadora y española se suma a la tradición tezcocana, dando cada una a la otra argumentos contra Tenochtitlán y su poder. Es curioso observar que Veytia, inspirado principalmente en las obras de Ixtlilxóchitl, apenas muestra sentimientos criollistas, y en cambio Clavigero, que es un decidido admirador de la tradición tenochca, manifiesta sentimientos mexicanos muy precisos.

En otro orden del problema, las tradiciones del Valle colocan de modo diferente dentro del proceso histórico la "peregrinación" azteca. El papel que ésta ha jugado en la historia antigua de México se sobrevalora, a consecuencia del poder posteriormente alcanzado por Tenochtitlán; pero no es más que la última ola de migración de los pueblos nahuas, y forma

parte de un conjunto de "peregrinaciones" que son, verdaderamente, las que deben delimitar la etapa inmediatamente anterior a la Conquista.

[14] Cf. R. IGLESIA, "La mexicanidad de don Carlos de Sigüenza y Góngora", en *El hombre Colón y otros ensayos,* El Colegio de México, 1944, pp. 119-146.

[15] Véanse, por ejemplo, los trabajos de W. JIMÉNEZ MORENO, citados en la nota 4.

[16] Su "Relación" fué publicada por GARCÍA ICAZBALCETA, en *Pomar y Zurita, op. cit.*

[17] José MIRANDA, "Clavigero en la ilustración mexicana", en *Cuadernos Americanos,* V, 1946, núm. 4.

ARTES POPULARES JALISCIENSES

Agustín BASAVE

SI SE FORMARA la carta geográfica de las artes populares mexicanas y se marcaran con sendos puntos los lugares en que éstas se cultivan de manera sobresaliente, es probable que Jalisco sería la región nacional más profusamente marcada.

Han sido privilegio de esta región, desde los tiempos anteriores a la Conquista —cuando los bravíos chimalhuacanos eran únicos señores de sus valles y sus montañas— esa habilidad manual, esa fecunda fantasía y ese agudo espíritu de observación que han hecho famosos a nuestros artistas indígenas. Extraordinaria es en ellos la "asiática" facultad de labrar con primor parvos trozos de materia. Ya lo observó, con su habitual perspicacia, el arquitecto Jesús T. Acevedo.

Lo cierto es que muy particularmente de la provincia jalisciense podría decirse lo que de México, en general, afirmó Tablada: "desde el oscuro alfarero de Casas Grandes, que murió hace miles de años, hasta los humildes coroplastas tonaltecas, Lucano y Jimón, Galván y Ortega, no ha habido un solo instante en la vida mexicana en que no se hayan producido objetos de arte y de belleza".

Jalisco ofrece una variada, extensa y exquisita producción de objetos de arte popular. Ella sería suficiente para dar fama a todo un país. Ni Guatemala ni Honduras, ni otra nación alguna de Centroamérica, poseen muestras de arte vivo comparables a las producidas por los artistas de esta comarca del Occidente mexicano.

En pequeñas poblaciones donde la sangre de los primitivos indígenas se ha mantenido en toda su pureza florecen industrias admirables: la loza de Tonalá, los "monos" de Tlaquepaque, los trabajos de madera, de hueso y de lana de Teocaltiche, los policromos muñecos de "chilte" que se modelan en Talpa y los de caña que se hacen en Santa Ana Acatlán.

En poblados donde la sangre española se ha mantenido relativamente sin mezcla, tales como San Juan de los Lagos

y Jalostotitlán, hay otras actividades artísticas: la escultura, la encajería, la incrustación de maderas.

Puede decirse, en consecuencia, que las artes decorativas han sido preferentemente practicadas por las dos razas puras: la de los indígenas y la de los criollos de sangre española.

La música

El mestizo también tiene su lado interesante, en el sector de que tratamos. Es el autor de muchas de nuestras más bellas y peculiares canciones. Él es quien las canta en las cuadrillas de las haciendas y en las casas pueblerinas, con su voz que arrulla y plañe, languidece y al fin se apaga al mismo tiempo que la tarde, dejando el silencio preñado de anhelos. El mestizo de Ameca, de Cocula, de Etzatlán es quien ha compuesto muchos de los más típicos "corridos", de los relatos que monótonamente ganguean los ciegos pordioseros, mientras el tren se detiene en las estaciones.

Cantos de ciegos.—Recuerdo a dos de estos juglares inválidos. Los vi hace años en San Juan de los Lagos, en época de feria, por aquellas calles adornadas con listones de papel de china, blancos, azules, amarillos, como las talaveras poblanas.

Los dos ciegos estaban frente a frente. Era el primero alto, y más que alto, altivo: cabeza erguida, ademán violento, firme voz que no había sido ablandada por la mendicidad. Bajo sus párpados abiertos asomaban las cuencas sangrientas. El otro era un viejo barbado, enjuto, cetrino, harapiento y encorvado sobre un gran bastón de vuelta. Como los *versolaris* vascos, dialogaban en verso, ante gañanes, mozas y rapaces atentos. Sus recitaciones concordaban con el místico ambiente del lugar y se referían a la Pasión y Muerte de Cristo. Relataba el primero. El segundo hacía objeciones y preguntas, grave, pausado. La respuesta era siempre rápida y vehemente. Llegaba la voz hasta las inflexiones de la ira. Luego continuaba la evangélica narración. Cada vez que se mencionaba el nombre de Jesús, los del corro se descubrían con respeto. Terminado el diálogo, los ciegos se arrodillaban, decían unos cuantos latines bárbaros, y el viejo pedía para ambos la caridad de

las buenas gentes, por el amor de Dios. Luego les vi marcharse por las torcidas calles de la villa devota, camino de la basílica, en cuyo espacioso atrio veían un buen lugar para recibir limosnas de manos de peregrinos y devotos.

El jarabe tapatío.—Una pequeña nota, de paso, sobre este baile dramático que encierra una historia de amor: insinuación, promesa, desenlace —el "cócono"—, en que la doncella se rinde. Y todo el desarrollo coreográfico —zapateado, seguidilla, fandango y zambra—, salpicado de gracia, de coquetería, de ternura.

En el jarabe tapatío hay muchas reminiscencias de bailes peninsulares. Esto, en cuanto a la danza. La música, en cambio, es de carácter mexicano, un tejido o rapsodia de aires nacionales.

La indumentaria es criolla: la del charro consiste en apretados pantalones de paño o de gamuza con alamares de plata; chaqueta de paño con vistosa ornamentación, camisa blanca, sarape multicolor, sombrero de pilón y ala ancha, con bordados de hilo de oro y negro barboquejo. La de la "china" es una fiesta de colores: falda roja, deslumbrante de lentejuelas y abalorios; rebozo de bolita, camisa descotada y de manga corta, con bordados de hilo; zapatillas de raso verde o rojo, sobre bien restiradas medias de seda.

Antigüedades del arte jalisciense

La práctica de las artes plásticas es muy antigua en estos parajes que fueron los de la bravía Chimalhuacán. Desde antes de que los blancos llegaran a lo que más tarde se llamó Nueva Galicia, había manifestaciones artísticas en la región que hoy ocupan las villas de Tonalá y Tlaquepaque. Las manos de sus habitantes primitivos eran ya hábiles para modelar y decorar. Obras suyas son los cacharros y estatuillas que aún hoy se encuentran en túmulos descubiertos aquí y allá dentro de los límites de Jalisco. Los artífices nativos modelaban grotescas figuras divinas, combados tecomates, así como las ollitas de dos asas y las cuentas de barro que devuelve ahora el lago de Chapala, después de haberlas guardado en su seno azul desde aquellos remotos tiempos en que los pescadores

ribereños las arrojaban a las ondas para asegurar una abundante pesca.

Así, pues, la manufactura de objetos artísticos tenía en Chimalhuacán carta de naturaleza desde la época precortesiana; pero no fué sino hasta después de la Conquista cuando se intensificó el ejercicio de las pequeñas artes plásticas, bajo la dirección de maestros peninsulares. "Los misioneros, dice el P. Frejes, imitando la conducta del primer Obispo de Michoacán, Don Vasco de Quiroga, que impuso a cada uno de los indios un arte o industria particular, viendo su buen efecto, establecieron lo mismo en Jalisco. Así es que unos pueblos trabajan loza fina y olorosa, como Tonalá y Santa Cruz, otros, loza ordinaria, como Tlaquepaque."

La industria alfarera de Tlaquepaque

A cinco kilómetros de Guadalajara y, en la actualidad, prácticamente unida a la ciudad, hay una villa cuyo nombre se ha hecho famoso en toda la República. Se llama Tlaquepaque, y le viene su renombre de la habilidad de sus alfareros.

Rodean el lugar tierras escasamente productivas, planicies apenas arrugadas que suelen lucir raquítica flora en "el tiempo de aguas": mirasoles amarillos, blancos y violados, chicalotes, aceitillas, cardos y chinameles. Su cielo tiene la admirable brillantez que la da la transparencia de nuestra atmósfera, y las puestas de sol, que por breves instantes doran caserío, torres y campos, convierten el paisaje en encantadora laca.

Intensificada por la herencia, la habilidad que para el modelado muestran los indígenas se ha hecho verdaderamente singular. Algunas de las figurillas que en los últimos años han salido de sus manos, muestran ya gran maestría.

Técnica.—El proceso de su fabricación es el siguiente:

a) Extracción del barro de los yacimientos cercanos, *b)* desecación, *c)* molienda, *d)* tamización, *e)* mezcla del barro blanco con el llamado "pegajoso", rojo o negro, *f)* humedecimiento, *g)* paleteado o amasado hasta que queda homogéneo, *h)* torteado, *i)* empolvamiento del molde para evitar que la masa se adhiera a las paredes, *j)* colocación de la tortilla sobre el

molde, *k)* extracción de la pieza, separándola del molde, *l)* oreo a la sombra, *m)* oreo al sol, *n)* aislamiento con bandas mojadas, *o)* nuevo oreo al sol, durante dos días, *p)* horneo, a 200 o 300 grados de temperatura, *q)* extracción, *r)* pintura y decoración.

Alfareros famosos.—Entre las familias indígenas que con mayor éxito se han dedicado a modelar debe citarse preferentemente a la de los Panduros. El tronco de esta dinastía que ha sostenido el cetro, de generación en generación, es Pantaleón Panduro. De él proceden: Timoteo y su hijo Rodolfo; Ponciano y sus hijos Ascensión y José; Francisco y su hijo Joaquín; Raymundo y su hijo Juan; Ignacio y su hijo Augusto; Conrado y su hijo Emilio. La especialidad de los Panduros está, sobre todo, en el retrato. Largos años de éxito los han consagrado como los artistas máximos en esta línea de la estatuaria.

La industria alfarera, precaria hasta hace medio siglo, recibió gran impulso del Sr. D. Heraclio Farías, hombre lleno de energía, que logró atraer la atención general de la República hacia los productos artísticos de la región y hábilmente supo abrirles diferentes mercados, proporcionando así trabajo y bienestar a varios centenares de artistas. Florecieron entonces los Ramírez, cuya especialidad eran las macetas, Jesús Zúñiga, modelador de muñecos, y Marcos Silva, retratista.

Del grupo de alfareros de la época inmediata a la que nos referimos, fueron, los más notables: Pedro Zúñiga, quien se dedicó principalmente a hacer animales en miniatura: perros, gatos, coyotes, conejos, liebres, zorras, gallos, gallinas y pavos; Apolonio Zúñiga, cuyas figuras de tipos nacionales llamaron la atención general; Zeferino García, modelador de vendedores admirablemente observados: el carbonero, el leñador, la florista, la verdulera. . . , y evocador de escenas típicas: bandidos que juegan a la sombra de una nopalera; los jacarandosos días de campo, el "jarabe" tapatío. . . Miguel Zúñiga, sordo-mudo habilísimo para formar gallardos charros, jinetes en magníficos caballos; de orquestas, bandas y "mariachis", bodas, peleas de gallos y corridas de toros; Miguel Rivera y Néstor Galván, maceteros, y Celso Rosales, tornero y experimentador en la incipiente industria del azulejo.

Entre los alfareros de la nueva generación figuran ventajosamente los torneros Pablo Escobedo y Guillermo Manzano,

los miniaturistas Ascensión Carranza y Antonio Ríos; José Beltrán, buen modelador e insuperable colorista; Elías Hernández, Macario García y Félix Cervantes.

Ladrillo de "jarro".—La Villa de San Pedro Tlaquepaque, que constituye uno de los atractivos que se ofrecen al turista que visita Guadalajara, está dividida en barrios cuyas actividades son distintas: en el de San Francisco viven los fabricantes de loza; en el de Santiago, los que tornean las macetas y los que hacen los "monos"; en el de Santa María, los ladrilleros.

La manufactura de ladrillos de "jarro", con los cuales se hacen pavimentos que son la admiración de cuantos nos visitan, es otra industria de Tlaquepaque.

El procedimiento de su fabricación es el siguiente:

a) Se moldea el barro en las "adoberas"; *b)* se secan los ladrillos a la sombra, durante seis o siete horas; *c)* se "tablean", es decir: se emparejan por medio de una piedra lisa; *d)* se secan a la sombra, por segunda vez; *e)* se recortan; *f)* se ponen al sol; *g)* se alisan con una piedra porosa y áspera; *h)* se les pone la tinta, hecha de barro negro o rojo, según se quiera obtener el ladrillo "aperonado" o "colorado"; *i)* se bruñen con pirita de cobre y *j)* se meten al horno, donde con combustible de jara, tepopote, viruta, estopa o desperdicios de tenería, se queman a una temperatura que varía entre trescientos y trescientos cincuenta grados.

Los más hábiles ladrilleros son: Justo Piedra, Basilio y Aurelio Tomere.

Lamentable industrialización.—El arte puro de los indígenas de Tlaquepaque ha sufrido una desviación lamentable desde el punto de vista estético y tradicional. Los procedimientos industriales han obligado a los artífices a producir con rapidez, y esto, como es natural, trae el consiguiente descuido en la ejecución. Además, el mal gusto ambiente, al cual tienden a acomodarse los productores, deseosos de vender, ha encaminado a los alfareros por rumbos que les son completamente extraños, y hoy, muchos de los que podrían dedicarse a interpretar lo que es nuestro y a inspirarse en la vida regional, copian mal cacharros extranjeros y modelan pieles rojas, Mefistófeles, Quijotes y Budas...

Por fortuna, hay aún quienes practican exclusivamente el arte regional. Hay que aceptar, como un mal necesario, la exigencia que sienten los industriales de poner a la venta lo que mayor consumo tiene; pero creo que debemos empeñarnos en conservar lo que es arte propio, lo que nos distingue y refleja nuestra naturaleza, nuestra vida y nuestra tradición.

TONALÁ

A unos cuantos kilómetros de San Pedro está Tonalá, su villa gemela. Hay entre los dos poblados alfareros singulares diferencias. Tlaquepaque es más accesible. Tiene las ventajas y los inconvenientes que resultan de la proximidad urbana. Más tráfico. Más ruido. Mayor comercio. Mejores casas. Verbenas rumbosas. Vino y canto. Tapadas de gallos. Aspecto desenfadado de moza pueblerina recién prostituída.

Tonalá es silencioso. Pobres tierras de labranza alrededor del caserío. Largos ladridos de perros hambrientos, a la puerta de los jacales. Casas de adobe agrupadas en cuadriláteros, en torno a la iglesia parroquial. Patinillos alargados en cuyos muros extremos ve el viandante trepar el cuamecate, la madreselva de olor denso y azucarado, el geranio de hoja individualista y flor colectiva... Patios cuajados de macetas y medios-cántaros con malvones y rosales, margaritas y dalias, rosas-té, canarias y campánulas. Patizuelos de pozo y sombreado tejabán. Corrales flanqueados por cuartos de habitación y cobertizos para el trabajo, en cuyo centro se levanta "la fuerte y zarpada voluntad de los pitayos y los nopales".

Este pueblo no es plebeyo como Tlaquepaque. Su relativo apartamiento lo ha protegido contra la invasión de los maleantes. Antaño fué corte. Una corte singular de la Chimalhuacán guerrera y salvaje. Los nativos de esta región aún llevan en sus venas la sangre de los tactoanes y los flecheros reales que rodeaban a su reina, cuando entraron a Tonalá Don Nuño de Guzmán y sus huestes castellanas.

Antigüedad de la loza de olor.—Desde ese remoto entonces se hace loza en la antigua "villa y corte". En su *Historia de la conquista de la Nueva Galicia,* dice Mota Padilla (edición de 1870, p. 39): "En la misma plaza a los castellanos, y en las

mismas calles a las tropas auxiliares, se disponían las mesas en buena orden, cubiertas con bien tejidas y delgadas mantas, y en ellas variedad de frutas, tamales de frijol, venados asados, liebres, perdices, conejos, guajolotes en temole que se guisan con pipián con chile negro y tomates y pepita de calabaza, tortillas calientes, cacao frío, pulque y otras bebidas que ya los castellanos conocían y usaban, tinajas de agua fría y limpia, con abundantes jarros o búcaros de diversas formas, muy olorosos."

Maravillosos artistas.—Recogido en su silencio, el tonalteco es del más puro tipo visual. Sabe ver con paciencia. Se deleita en la inspección lenta de una flor, de un arbolillo, de un pájaro, de una avispa. Ha guardado en su retina mil pequeñas impresiones. Sabe cómo revienta un capullo, cómo se despliegan, lentamente, las hojas de una rosa; cómo encorva un gorrión el cuello para beber agua, cómo lo alza para cantar. Conoce el mecanismo del salto del grillo, la distribución de las manchas en las alas de las mariposas. Con callado deleite ha observado el paso de la savia por tallos, hojas y corolas; el zig-zag de las lagartijas, el pesado brinco de los sapos, el planear de las aves rapaces y el bullicioso vuelo de los tordos.

Desde antes que los hombres blancos aparecieran por estos contornos, ya era decorador el tonalteca. Lo sigue siendo. Dentro de muchos, muchos años, lo será aún. Es una actividad que le es congénita. Niño aún, ve a sus padres y a sus hermanos mayores ocuparse del barro: llevarlo al jacal, extenderlo, asolearlo, mezclarlo, humedecerlo y modelarlo. Crece en este ambiente, que lo determina alfarero.

Los instrumentos de su oficio no pueden ser más rudimentarios: pinceles de pelo de cola de perro, colores naturales, de tierras que recoge en arroyos, lamadales, cerros y barrancos... Arte de artista pobre que se aviene a lo que está a la mano y que no pide más, porque... "siempre ha sido así".

La destreza manual de estos decoradores sólo puede ser comparable a su instintiva elegancia ornamental. Sentados sobre un petate, con las piernas recogidas, como los miniadores persas, apoyada la muñeca sobre el tecomate, el vaso o el botellón que pintan, trazan, con rapidez y seguridad sorprendentes, toda suerte de helechos, palmas, ramas, flores y anima-

les. Poseen un estupendo sentido de la línea y del color, y cada una de sus piezas, cuando el fuego las ha lamido y ha fijado sus tintas, es una verdadera obra de arte.

Decoradores tonaltecas.—Entre los más destacados decoradores tonaltecas son de citarse preferentemente: Ladislao Ortega, fino y pulcro dibujante, cuyos tecomates figuran en muchos museos; Coldívar, el inventor de los fondos de petatillo y puntos; los Lucanos, familia de extraordinarios ornamentadores de vasijas, cuya fauna y flora son orgullo del arte tonalteca; Candelaria Cervantes, decoradora de gran habilidad y notable buen gusto; los Galanes, maestros de la "loza de agua", que otros llaman opaca o de olor, cuya antigüedad dejamos establecida con la cita de Mota Padilla; y Emiliano Delgado, introductor del torno en la industria alfarera de Tonalá.

Elaboración.—Los artistas de Tonalá suelen comprar sus vasijas en Tlaquepaque y se limitan a ornamentarlas con toda suerte de dibujos animales y vegetales; pero también son alfareros, y se dedican a extraer el barro de las minas cercanas; a mezclarlo con el pegajoso, tras de molerlo, tamizarlo y humedecerlo; a amasarlo y hacer homogénea la masa, a "moldearla", secarla, pulirla, hornearla y pintarla con colores líquidos obtenidos secretamente por ellos, con excepción del azul cobalto, que lo dan con aceite. Decorado ya el traste, lo engretan, lo secan de nuevo y lo sujetan otra vez a una alta temperatura.

La loza de olor es del pueblo de El Rosario, a media hora de Tonalá; la loza burda (cántaros, tinajas, ollas, comales y lebrillos) procede de Tatepozco; los típicos monitos y los pitos son elaborados en Santa Cruz.

Los sarapes de Jocotepec

Los tejedores.—Es inmemorial el establecimiento de la industria de tejidos de Jocotepec. Los viejos tejedores del pueblo hablan de Gabriel Mendoza como del maestro de todos ellos. Debe de haber urdido sus más bellos sarapes hacia el último cuarto del pasado siglo. Ya entonces había florecido esa in-

dustria, desde hacía largo tiempo. Contemporáneos suyos fueron los oficiales Toribio Naranjo, Jesús Coronado y Ponciano Paz.

En esa época próspera de la industria de tejidos de Jocotepec, había un obraje, cuyo dueño era Jaime Ibarra, en el cual trabajaban más de cien hombres, y, entre ellos, cincuenta eran oficiales, tejedores, cardadores e hiladores.

Entre los tejedores recientes los más notables son: Víctor Contreras, José Guadalupe Contreras, Juan Tadeo, Miguel Santana, Domingo Mendoza, Jesús Mendoza y Atilano Delgadillo.

Antiguamente, los sarapes eran de pura lana. Después, para facilitar la venta, los tramaron con algodón. El negro se daba con "tinta de fierro". Entre otros pigmentos, usaban la cochinilla y el caracolillo.

Tanto se vendía para distintas poblaciones del centro y del occidente del país, que cada mes salían de los obrajes varios arrieros con atajos de mulas cargadas de tejidos.

Procedimiento.—En las haciendas de San Martín y El Zapote y en los pueblos de San Cristóbal y San Pedro, son abundantes los rebaños de ovejas. De su lana se surten, principalmente, los obrajes de Jocotepec. Hay dos épocas de compra de lana, que corresponden, naturalmente, a las de esquila: marzo y agosto.

El beneficio de la lana es el primer trabajo que se hace en los obrajes. Si por la finura de la obra que se va a ejecutar se requiere que la lana quede muy limpia, se procede a su lavado con jabón y agua caliente. Si la obra es común, sólo se emplea el agua fría, sin jabón, antes de que la lana entre al hilado. Luego se carda, a fin de poderla hilar con facilidad, mediante unas tablas de mango, sobre las cuales están asegurados alambres de hierro, cuajados de puntas. Sale la lana rizada en suaves espirales, que entran después al torno. En éste da vueltas al huso (*malacate* lo llaman los hiladores), instrumento de madera de figura redondeada, más delgado en sus puntas que en su medio y con el cual se tuerce la hebra y se devana lo hilado. Hecho el hilo y cortado debidamente en hebras de dos metros de largo, se anudan éstas a los pequeños cabos de ixtle de las "aviaduras", y se retiran verticalmente, en

relación al tejedor. Después, por medio de pedales que ellos llaman "cárculas", levantan alternativamente los hilos pares y los nones, y entre ellos hacen pasar la lanzadera (de naranjo o tepeguaje) de derecha a izquierda y de izquierda a derecha. El peine aprieta estos hilos horizontales contra el "templero", urdiendo así la tela, hasta terminarla.

Si el sarape no es liso, sino floreado, complementa el procedimiento que ya se detalló el bordado de flores, triángulos, losanjes, rombos, cuadrados y demás elementos decorativos.

Aspecto de los sarapes.—En general, la lana de la oveja negra, sin teñirse, forma el fondo de los sarapes, sobre el cual se destaca la policromía del "floreado". Verdes tiernos, esmeralda y obscuros; azules turquí, marino y celeste; anaranjados y amarillos, rojos y violetas, distribuídos en toda suerte de formas geométricas y florales, resaltan sobre el fondo negro o, más bien, café obscuro del sarape. Alrededor de la bocamanga y en la orilla de la pieza, la ornamentación se hace más importante y tupida. También es frecuente encontrar telas de lana blanca como fondo; pero, en nuestro concepto, son más bellas y típicas las café-oscuras. Cuando se desenvuelve uno de estos sarapes, parece que está lleno de las propias rosas de la Virgen, frescas y fragantes, como en el ayate de Juan Diego. Terminada la urdimbre, pasa a manos femeninas y se termina con vistosos flecos blancos, tejidos con primor.

Decadencia.—La industria de Jocotepec está en decadencia, Ya no van por los caminos, al final de las semanas laboriosas, los atajos de mulas cargadas de lana tejida. Apenas si unos cincuenta tejedores mantienen el trabajo tradicional del pueblo. En total, la mitad de los que antes trabajaban en uno solo de los obrajes.

Un taller regular, en la actualidad, alcanza a labrar diez o doce kilogramos de lana semanariamente. Esto equivale a la manufactura de cuatro o cinco sarapes.

El sarape más común es de dos metros de largo por uno y medio de ancho y pesa dos kilos y medio. Los más pequeños sólo llegan a un kilo y medio. El peso lo da el ancho. La longitud es siempre de dos metros.

Belleza del lugar.—Jocotepec es un pueblo de tejedores, hortelanos y pescadores: gente amante de vivir en paz. Situado en la extremidad occidental del lago de Chapala, su aspecto es tranquilo y risueño; baja su playa, de suavísima pendiente; fértiles sus orillas, con huertas de mangos y meloneros, ciruelos de escuetas ramas llenas de buboncillos verdes, amarillos o rojos; patios amplios con jacoloxochitls coronados de lindas flores aterciopeladas, magenta, rojas, salmón... Orlan la breve playa redes tendidas y unas cuantas barcas pescadoras.

Trabajo familiar.—El taller vincula a la familia. Le da un interés común. La armoniza dentro de una sola finalidad. Padres e hijos trabajan en el hogar: en el patio se lava el vellón; la madre y las hijas lo jabonan, lo enjuagan y lo extienden al sol. Son ellas, también, quienes lo cardan y lo hilan. Los varones tejen y "florean". Y todos ganan el sustento alegremente.

Su trabajo mismo no carece de belleza. Hay ritmo en el movimiento alternado de las "cárculas", en el continuo vaivén de la lanzadera. Se canta y se trabaja. Y los operarios no menosprecian su oficio, antes ponen en su labor "cuidado de perfección y armonía", como dice Eugenio d'Ors. La ejecutan con amor. Agradécenle el pan que les proporciona y saben que el sarape dará a quien lo obtenga, juntamente con el abrigo que en él busca, el placer que dan los bellos objetos a quienes los poseen y contemplan.

ARTES ALTEÑAS

En la planicie de los Altos, tan semejante a la llanura castellana, se encuentra tendida Jalostotitlán ("lugar de las cuevas de arena"), sitio donde se estableció un grupo de colonizadores y en el cual domina aún por completo la raza blanca. No es extraño encontrar en sus inmediaciones y en sus calles apuestos jinetes de barbas rojizas y ojos azules, ni en las rancherías que la rodean, lindas muchachas de cutis sonrosado y encendidos labios.

El carácter de los habitantes, como el de la mayoría de las poblaciones alteñas, es grave, cortés y hospitalario. Una honradez a toda prueba y un gran amor a la verdad completan

la fisonomía moral de esta población y la distinguen de tantas otras de nuestro país, en las cuales, desgraciadamente, son los defectos contrarios a las apuntadas cualidades, las esenciales características.

La población es laboriosa. Trabaja el cuero con singular maestría e incrusta la madera con tanto primor, que bien puede asegurarse que en este arte no hay en México carpinteros que a los suyos aventajen.

Los incrustadores y su técnica.—Entre los treinta y cinco o cuarenta artesanos que en Jalos se dedican a la incrustación, se distinguen, primeramente, Modesto Delgadillo y Guadalupe Rentería y, en grado inferior, Rosario Suárez, Luis Gutiérrez, Olegario Jiménez y Román Suárez.

La madera en la cual incrustan el naranjo (el cual procede de Atotonilco, principalmente) es de sabino, llevado de La Alhaja, lugar situado a ocho kilómetros al sur de la población de Jalos. También suelen incrustar en madera de sauce, muy abundante en las inmediaciones del río.

El procedimiento que para la incrustación emplean es el ordinario: en una tabla de naranjo, de medio centímetro de espesor, dibujan la silueta de lo que se va a incrustar: una rosa, una ardilla, una hoja que se enrosca, una lechuza, una rama florida; la recortan, la emplean como estarcidor sobre la madera del sabino, resacan, prueban, ajustan, pegan, cepillan, lijan, sombrean, y pasan el barniz.

El "acabado" es perfecto. No parece labor hecha con dos maderas, sino capricho natural, obra espontánea de un tronco maravilloso, cuyas venas se hubiesen entrelazado para formar todo linaje de arabescos, grecas, cenefas y dibujos de plantas y animales.

De esos talleres salen roperos y mesas, cajas, alcancías y costureros. El color del fondo es café veteado y la incrustación es de un amarillo intenso y claro, con sombras negras.

Desgraciadamente, una influencia extraña, la más perniciosa, la más vulgar, se ha dejado sentir en los talleres de Jalos. Alguien llevó a la población un catálogo de vulgares muebles norteamericanos, y ya comienzan a construirse roperos y mesas de noche, primorosamente incrustados aún, pero llenos ya de esas molduras bárbaras que son características

de gran parte de la ebanistería yankee. ¡Libros como el referido piden a gritos una Congregación del Índice!

Trabajos de torno de Teocaltiche.—Otra importante población industrial de Jalisco es Teocaltiche ("en el templo venerado"), situada al norte del Estado, a pocos kilómetros de Aguascalientes, ciudad con la cual está comunicada por una regular carretera y con la que mantiene activo comercio.

Teocaltiche, rodeado de mezquitales y nopaleras, amparado por su torre y surcado por su cinta de agua, sería uno de tantos pueblos ingratos y típicos: hacinamientos de seres incoloros, perezosos y murmuradores, si no estuviera ennoblecido por su producción artística.

Cada año, cuando se avecina la fiesta de Todos Santos, Teocaltiche nos manda los productos de su industria artística. Tres son sus actividades: la confección de finos sarapes de lana, de dibujos y tintas admirablemente combinados; los artículos de madera y los de hueso.

Talleres-hogares.—En las calles de Teocaltiche se oye el rumor de los talleres domésticos. Cada casita es una pequeña fábrica de juguetes y molinillos. Aquéllos se hacen de una madera clara semejante a la del naranjo, y se quema por frotamiento en el torno. Sus formas son variantes de unos cuantos tipos: la taza, el vaso, la copa, el barrilillo. Su aspecto es atractivo, preciosa su estructura, limpio su color y armoniosa su línea. En estos talleres hay especialistas que se dedican a la manufactura de parvos ajedreces, los tamaños de cuyas piezas varían entre 2 y 3 milímetros; pero son los molinillos, decididamente, lo más interesante de la industria de Teocaltiche.

Si entráramos a uno de sus minúsculos talleres, veríamos un torno movido por una rueda, a la cual hace voltear un rapaz. Éste es el aprendiz del oficio. Más tarde será amo de taller y tendrá, a su vez, un muchacho a quien tiranizar y adiestrar. Frente al torno está el artífice. Veríamoslo aproximar al trozo de madera que en torno gira, un formón que, en un minuto, hace del cubo un cilindro, luego un cono truncado; toma después otro formón más fino y, con asombrosa destreza y por medio de suaves e instantáneas presiones, esboza

la forma del molinillo, detalla la cabeza, modela el cuello, talla collares, separa anillos, hace incisiones, acentúa relieves, cala y pule, hasta convertir el tosco trozo de madera en una pequeña obra de arte.

Otros artistas hay, en el mismo Teocaltiche, que se dedican exclusivamente al trabajo en hueso. El primor con que labran este material es sólo comparable al de los chinos, trabajadores del marfil.

Trabajos de "chilte" de Talpa

No se agota, con lo reseñado, el catálogo de las manifestaciones artísticas del pueblo jalisciense. Nos queda por mencionar, aunque sea de pasada, tres pequeñas industrias que florecen en Talpa, San Miguel el Alto y Zocoalco.

La primera es la de las figurillas multicolores de chicle, o "chilte", como allí se dice. Es éste una especie de *latex,* que procede de un arbusto de escaso follaje, el cual produce una leche blanquecina cuando se hacen incisiones en su tronco. El jugo referido se recibe en unos carrizos y después se vacía en un recipiente que contiene agua coloreada. Cuando, ya teñido, se cuaja el mencionado "chilte", golpéase sobre una piedra y se lava hasta que ya no pica.

Los artífices del chilte lo compran en pasta y, en seguida, se ponen a estirarlo hasta que lo convierten en largas hebras que se enrollan en un bastidor. Cuando están bien secas, se comienza a labrarlas, haciendo con ellas multicolores y vistosas figurillas —vírgenes, ángeles, adoradores, pastorcillos, ovejas, perros y aves—, algunas de las cuales han merecido muchos elogios en diversas exposiciones nacionales y extranjeras.

Encajes y deshilados

Tierra de caballistas y tiradores es San Miguel el Alto, poblado criollo que extiende su caserío en un llano contiguo a la bellísima Barranca del Gavilán, con su cascada de doscientos metros y la cinta azul del Río de San Miguel, entre cuyos tulares anidan garzas, ánsares y pico-largos.

Hombres de pelo en pecho, los alteños de San Miguel; mujeres bellas y recatadas, las suyas. Diligentes también. Há-

biles y hacendosas, dedican lo más del día a tejer y deshilar. De los corredores sombreados, de las salitas con muebles de bejuco y oscuras imágenes de santos, salen maravillosas flores de hilo y calados en blanquísimas telas de lana y de algodón. Como en Malinas y en Brujas.

La habilidad que demuestran estas pequeñas y albas obras de arte: pañuelos, servilletas, manteles, blusas y encajes, es ya antigua en aquel lugar. De los *Apuntes geográficos, estadísticos e históricos del municipio de San Miguel el Alto* por Francisco Medina de la Torre, extraigo los siguientes renglones: "En lo que sobresalía la mujer tecuexe era en el arte de hilar y tejer algodón de 'pochotl'. Hasta la fecha, la mujer sanmiguelense es notable por su trabajo de hilar y tejer en géneros finos, lo que acá se llama deshilados."

Equipales

En Sayula y en Zocoalco se manufacturan los confortables y bonitos sillones de madera y cuero que se conocen bajo el nombre de "equipales".

La voz *equipal* es la transformación castellana del mexicano *icpalli,* correspondiente a 'silla' y derivado de *icpac* ('sobre, encima'). Encontramos la palabra por primera vez en el *Vocabulario* de fray Alonso de Molina (1571) y en fray Bernardino de Sahagún (1570).

El *icpalli* era un banquillo bajo, de madera, junco, palma o caña, guarnicionado de cuero. La silla regia *(tlatoca-icpalli)* tenía respaldo y estaba decorada suntuosamente. Sobre ella apareció por primera vez Moctezuma, ante los ojos atónitos de Hernán Cortés y su intrépida hueste.

Hacia el año de 1880, Martín Paredes comenzó a fabricar esta clase de asientos, con dos aros de "palo dulce", unidos con estacas de "palo rosa-panal", amarrados con "ixtle". El asiento estaba formado por tiras de maguey. Posteriormente, José Ángel Gil puso sobre este tejido otro de carrizo, y después perfeccionaron el mueble, añadiéndole respaldo y brazos, otros fabricantes, como Daniel Mateo y Donaciano Cajero.

El asiento de cuero apareció por primera vez en equipales manufacturados por Margarito Hernández, Alberto Arroyo, José María Ferrel y Miguel A. Laguna.

En la actualidad, hay equipales decorados a colores con motivos mexicanos, o bien pirograbados con toda clase de grecas, los cuales resultan muy del gusto de los turistas de origen tejano.

La Feria de San Juan

Tocamos ya al final de estas notas, y no encontramos mejor manera de rematarlas que evocando la Feria de San Juan, suma y compendio de todas las manifestaciones artísticas del pueblo de Jalisco.

San Juan de los Lagos está en una hondonada. Desde el fondo se levantan las próceres torres gemelas de su Colegiata y el fervoroso geyser de las oraciones.

Bajan hasta la villa devota vías que se pueblan de romeros en ocasión de la festividad de su Virgen. Son caminos pintorescos, semejantes a los que conducen al mayor santuario de la otra Galicia. Pululan en ellos toda suerte de peregrinos, chalanes, músicos y varilleros. A pie, en carros, a caballo, en burro, en guayines, van los devotos a descargarse de mandas, a vender o comprar caballos de Los Altos, fustes, frenos, riendas y espuelas; a las tapadas de gallos; a ver, por las noches, el cielo negro rayado de bengalas...

Yo vi a San Juan en una de sus ferias. El espacioso atrio de la gran iglesia estaba lleno de penitentes que caminaban de rodillas, con ramos de flores y encendidas velas. Entraban las inditas a la rumorosa colegiata con sus anchos sombreros de copa baja y sus sartas de colorines. Iban también enfermos y convalecientes, mendigos de curvos bastones de "otate"; familias rezanderas que corean avemarías (sobre el contralto de las mujeres, el flautín del niño; dos octavas más baja, la voz del padre). Preces colectivas, grávidas. Lastimera oración del tullido. Tonos patéticos de lectoras de vía-crucis. Gangueos, toses, hipos periódicos e inquietantes. Y rezos, rezos interminables: miserias que piden alivio, necesidades que claman ayuda, penas que se amortiguan cuando se confían a la Virgen... La iglesia es un enorme acumulador de fe.

En la plaza y en las calles vecinas se extendían los puestecillos de los vendedores. Año por año, Guadalajara manda sus calabazates dorados, sus biznagas traslúcidas y los morenos ca-

motes cubiertos. Manda, también, los productos de sus artistas vidrieros, los platos, tazas, vasos, peces, aves y mariposas azules, verdes, ámbar, que con su aliento y sus sabias presiones, con sus vueltas y su balanceo rítmico, fabrican los oficiales de los talleres de Ávalos. San Miguel envía sus encajes y sus deshilados; Jalos, sus cajas incrustadas; Teocaltiche, sus trabajos de torno y también sus sarapes que compiten con los de Jocotepec; Tlaquepaque, monos y juguetes; Tonalá, loza y tecomates decorados; Ameca, sus fustes, sus espuelas y sus pantaloneras de cuero; Talpa, la policromía de sus figuritas de chilte; Sayula y Zocoalco, sus equipales. Los puestecillos de Las Peñas dan la nota marina con sus conchas, sus estrellas de mar, sus erizos y sus caracoles.

En la extensa plaza, frente al Santuario de la Virgen, se veían también expendios de toda suerte de golosinas: cajetas y ates, montones de naranjas y limas; pencas de plátanos costeños, como los pericos: corvos, verdes y amarillos; cañas con equitativas divisiones, fáciles al reparto; fritangas, cacahuates, semillas tostadas. Y además, tendidos de hierbas, toda la farmacopea de los sapientes curanderos y herbolarios.

Sobre el brocal del pozo en cuyo fondo se encuentra San Juan de los Lagos, contemplé a la pequeña ciudad por última vez. Serpenteando, baja la cinta del camino. Entre las arboledas aparecían, de trecho en trecho, caballadas de chalanes, diligencias, murgas bulliciosas, jinetes alteños. Había en el aire cálido del medio día, sones de campanas que ascendían desde las torres de la Colegiata y áureas llamaradas de sol.

LOS PRIMEROS CONTACTOS DIPLOMATICOS DE MEXICO

José Rogelio ALVAREZ

LA JUNTA PROVISIONAL GUBERNATIVA, que se instaló en la ciudad de México el 28 de septiembre de 1821, conforme a lo dispuesto en los artículos 6º y 7º de los Tratados de Córdoba, y que ya en funciones habría de añadir a su título el adjetivo de Soberana, se ocupó con muy poco interés y sin ninguna perspicacia del importante tema, harto difícil en aquella hora, pero en extremo conveniente y prometedor, de las relaciones internacionales con las potencias que podían ayudar a consolidar la independencia del Imperio con respecto a España. A lo más que llegó aquel cuerpo legislador fué a disponer, en la sesión del 7 de febrero de 1822, el nombramiento de representantes ante la América del Sur, los Estados Unidos, Inglaterra y la Santa Sede. La misión que se convino encomendar a los cuatro representantes era, simplemente, la de "dar parte de la consecución de la independencia", acentuando la buena disposición del gobierno a conservar la paz y a establecer relaciones comerciales bajo las reglas y derechos establecidos.[1] Aun así, casi nada se puso en obra; el 18 de mayo de 1822, la Regencia nombró ministro en Colombia a don Manuel de la Peña y Peña, pero éste no llegó nunca a servir el puesto; [2] y el 25 de septiembre del mismo año, Agustín I nombró ministro en los Estados Unidos a don José Manuel Zozaya.[3] La presencia de éste en Washington, como se verá después, sólo sirvió para comprobar lo que ya se suponía: que nada era tan opuesto al espíritu republicano y democrático de los Estados Unidos como el establecimiento de una monarquía en México. Fuera del acuerdo original de la Regencia, todo lo que el Imperio hizo —aparte de entrar en contestaciones, generalmente infructuosas, con los enviados de otros países— fué nombrar a don Lucas Alamán ministro plenipotenciario en Francia.[4] Que nada pudo hacer éste en París con tal carácter lo atestigua

la absoluta ausencia de documentos suyos dirigidos al Ministerio de Relaciones en aquella ocasión.

La negativa de la Junta a considerar el envío de un representante a España —inhibición fundada por el licenciado Juan José Espinosa de los Monteros en una supuesta falta de competencia [5]— pone de relieve el propósito iturbidista de eludir el cumplimiento de la primera parte del Art. 3º de los Tratados de Córdoba. Aun cuando en el documento suscrito por Iturbide y O'Donojú, que modificaba el Plan de Iguala, no se hablara ya de "precaver los atentados funestos de la ambición",[6] de todas suertes se insistía en llamar, para que gobernara el Imperio Mexicano, a un príncipe de la casa reinante de España, añadiéndose que sólo por renuncia o no aceptación de Fernando VII y de los infantes don Carlos, don Francisco de Paula y don Carlos Luis, se dejaría al Congreso la facultad de nombrar al soberano.[7] Era evidente que al impedir todo trato directo y oficial con España, "el cetro paternal de la ley" vendría a caer "en las mismas manos que habían destrozado las cadenas".[8] Tanto fué así, que una de las principales causas que hicieron posible el advenimiento de Agustín al trono consistió en la negativa de las Cortes a reconocer los compromisos suscritos por O'Donojú.

El mismo día que se instalaba en México la Junta Soberana Provisional Gubernativa, abrían sus sesiones en Madrid las Cortes Extraordinarias. No pudiéndose tratar en ellas acerca de América sino lo que el gobierno propusiese, los diputados "se entretenían tranquilamente en discutir si tal aldea había de pertenecer a la provincia de Cuenca o a la Mancha... mientras se desplomaba la monarquía".[9] El 26 de octubre, cuando el silencio del gabinete era ya intolerable, se presentó una proposición que urgía al ministro de la Gobernación de Ultramar a que formulase las medidas más convenientes para conseguir el bien y la tranquilidad de las Américas. Y aunque tal iniciativa venía a ser una ratificación de la que en el mismo sentido se había aprobado el 24 de junio anterior,[10] el ministerio no obsequió la demanda de las Cortes sino hasta el 17 de enero de 1822.[11] La opinión del gobierno llegó acompañada de los Tratados de Córdoba y de una carta explicativa del general don Juan O'Donojú; pero el informe era tan insuficiente y vacuo, que la comisión dictaminadora lo devolvió al

ministro y resolvió que se nombrasen delegados ante los diferentes gobiernos de las dos Américas para oír y recibir toda clase de proposiciones. Conformes las Cortes en la designación de los comisionados, el 7 de febrero lo estuvieron también en que "debían estimarse por de ningún valor y eficacia los tratados que se hubiesen celebrado entre los jefes españoles y gobiernos de América, que debían conceptuarse nulos, según lo habían sido desde su origen, relativamente al reconocimiento de la independencia para que no estaban autorizados".[12]

Si esta declaración fué de gran importancia, aún la tuvo mayor el cuerpo de adiciones que presentaron Espiga, Moscoso y el Conde de Toreno, sin duda tres de los liberales españoles más destacados de su tiempo. Propusieron —y así se aprobó en la sesión del 13 de febrero— "que se declarase expresamente por las Cortes que el Tratado de Córdoba, lo mismo que cualquiera otro acto o estipulación relativos al reconocimiento de la Independencia de México por el general O'Donojú, eran ilegítimos y nulos en sus efectos para el gobierno español y sus súbditos; que el mismo gobierno, por medio de una declaración a los demás con quienes estaba en relaciones amistosas, les manifestase que la nación española miraría en cualquier época como una violación de los tratados el reconocimiento parcial o absoluto de la independencia de las provincias de ultramar, entre tanto no se hubiesen finalizado las disensiones que existían entre algunas de ellas y la metrópoli; que se encargase al gobierno que a todo trance sostuviese los puntos que aún eran fieles a la metrópoli, mandando los auxilios y refuerzos que fuesen necesarios; y que las Cortes declarasen que las provincias de ultramar que se habían separado de la metrópoli, o no reconocían de hecho la dominación de ésta, no debían tener diputados en las Cortes".[13] La preocupación especialísima que estas adiciones muestran respecto de México derivaba, sin duda, de las noticias que los liberales españoles tenían sobre la verdadera naturaleza del movimiento de Iturbide. El Conde de Toreno, por ejemplo, estaba tan seguro del carácter reaccionario de la independencia conseguida por México, que unos días antes había exclamado en la tribuna de las Cortes: "Yo, si fuera americano, no quisiera que se me presentara la independencia como la presenta Iturbide: pues

cuando en Europa estamos tratando de destruir todos los errores y preocupaciones de la antigüedad, veo que algunas bases del señor Iturbide no se dirigen más que a consolidar lo que verdaderamente ha hecho la desgracia de la España europea y ultramarina, que son los privilegios; porque, aun prescindiendo del restablecimiento de la Inquisición, que se dice que ofrece, una de las bases que se anuncian es que se conservarán todos los privilegios al clero secular y regular, esto es, que quedará el clero, los frailes y los monacales como estaban, y todos estos establecimientos, aunque respetables, tratando de que queden como han estado en Europa, serán perjudicialísimos. Yo, a la verdad, no quisiera que se pensara en cimentar de un modo tan seductor la felicidad de mi país." [14]

Cuando se conoció en México lo que las Cortes habían acordado en relación con los Tratados de Córdoba, el partido monárquico iturbidista creció en número y en fuerza. La reticencia liberal de España había allanado el camino de Iturbide al trono. El 18 de mayo ocurrió el motín de Pío Marcha, y el 19 el Congreso, bajo la presión del ejército y entre los gritos de una multitud enardecida, proclamó emperador al antiguo soldado realista. Entonces sí quiso Agustín I enviar un representante diplomático a Madrid y aun hizo que se formularan sus instrucciones con toda precisión y esmero. Este documento,[15] que revela hasta qué punto la flamante cancillería mexicana deseaba dar con aplomo y tacto sus primeros pasos, se compromete a procurar el reconocimiento de la Independencia de la nación y el de su forma de gobierno.

Primera misión de España en México

El envío de un representante mexicano a Madrid debió haber parecido innecesario cuando en enero de 1823 llegaron a Veracruz los tres comisionados de España: don Juan Ramón Osés, don Santiago Irissarri y el secretario de ambos, don Blas Osés. Habiendo desembarcado el 18 de aquel mes en la fortaleza de San Juan de Ulúa, tres días más tarde remitieron una comunicación al general José Antonio Echávarri, que a las puertas de la ciudad y al frente de las tropas imperiales no ponía mucho empeño en vencer al general Antonio López de Santa Anna, pronunciado con la guarnición del puerto por la

república. En su nota del 21 de enero, Osés e Irissarri anunciaban haber sido comisionados por el Rey, conforme a lo dispuesto por las Cortes, para concertar un tratado provisional de comercio capaz de impedir, en tanto la entera conciliación de ambas naciones se lograba, la funesta interrupción de las negociaciones mercantiles.[16] O el acuerdo de las Cortes evolucionó hasta el punto de convertir el encargo de los delegados, de un simple "oír y recibir proposiciones",[17] en una misión comercial, o don Lucas Alamán recogió parcialmente los hechos en su *Historia,* o los propios comisionados, por diplomacia, ocultaron el verdadero carácter que tenían. Sea como fuere, Echávarri puso los hechos en conocimiento de don José Manuel de Herrera, ministro de Relaciones Interiores y Exteriores, y antes de que terminara el mes, el Consejo resolvía: "S. M. Imperial está pronto a entablar las más francas, generosas y amigables comunicaciones con el Gobierno Español, como lo acreditó en el Plan de Iguala y Tratado de Córdoba y en todas sus disposiciones, hasta que la defensa de los derechos del territorio y la dignidad del Trono, ofendidas con la detentación injusta del Castillo, con las agresiones y maquinaciones de los que lo sostenían y la conducta de algunos españoles residentes en el Imperio, le obligaron a declarar una guerra verdaderamente defensiva." [18] El acuerdo añadía que deberían nombrarse dos o tres representantes mexicanos que iniciaran las pláticas con los españoles "a bordo de algún buque neutral". Los nombramientos recayeron en don Eugenio Cortés y don Francisco de Paula Álvarez, añadiéndoseles un poco más tarde don Pablo María de la Llave.

Las instrucciones que el ministro de Relaciones dió a los comisionados carecen de toda importancia; [19] no así las secretas que expidió, con el mismo motivo, el ministro de Guerra y Marina, Sota Riva.[20] En éstas, que constituyen una curiosa muestra de cómo andaban confundidos entonces los ramos de la administración pública, se mezclan las órdenes diplomáticas con las militares, resultando de mayor interés las relativas a la vigilancia y sustitución de Echávarri que las concernientes al trato con los delegados de España. Y sin que haya mediado una designación autorizada, se menciona en ellas al capitán general de Puebla, marqués de Vivanco, como representante de igual jerarquía a la de Cortés y Álvarez. Las instrucciones

diplomáticas recomendaban que se precisara ante todo el verdadero alcance de las facultades de Osés e Irissarri: si tenían plenos poderes para reconocer la Independencia, se les haría firmar una declaración en ese sentido y se les conduciría a la capital con todo género de atenciones; si sus atribuciones no fueran bastantes para eso, se les impediría pasar al territorio del Imperio. Las órdenes militares, mucho más amplias, son dignas de consignarse, por cuanto revelan las graves sospechas que ya se tenían en México respecto a la conducta de Echávarri: "Si llegados Vivanco y Álvarez, o sólo el primero, al Campo Imperial sobre Veracruz, observaren en el general Echávarri morosidad en las operaciones, por enfermedad, por estar su deber en oposición con sus ideas, u otro motivo por el que se retraiga de obrar militarmente contra los sediciosos, se encargará Vivanco del mando..., previniendo a Echávarri se traslade a la Corte en virtud de la orden que se da por separado."[21] Y todavía se añade la posibilidad –clara alusión a la masonería– de que la causa de la inacción de Echávarri "fuere el influjo que tengan en él algunos oficiales o jefes del Ejército".[22] La preocupación del gobierno estaba de sobra fundada: el 1º de febrero, en virtud del Plan de Casa Mata, Echávarri se unió a los republicanos sitiados y allanó el camino para la caída del Imperio. Las negociaciones con España no llegaron siquiera a iniciarse.

Primera misión de Colombia en México

El primer contacto que tuvo el gobierno de la Regencia con un agente diplomático del exterior ocurrió a fines de marzo de 1822: el 23 de ese mes, a bordo de la fragata inglesa *Tyne,* había llegado al puerto de Veracruz don Miguel Santa María, joven entonces de 34 años de edad, veracruzano culto y sensible, cuyas ideas liberales, sin oportunidad de expresarse en México, lo habían convertido en hombre de las confianzas de Bolívar. Secretario del Almirantazgo, primero, y luego diputado al Congreso Constituyente de Colombia, el 11 de octubre de 1821 fué nombrado por el Libertador enviado extraordinario y ministro plenipotenciario ante el gobierno de México.[23] La circunstancia de que, apenas 14 días después de consumada la Independencia mexicana, ya Colombia

se apresurara a enviar un representante que estableciera relaciones de estrecha amistad entre ambos países, muestra una insólita velocidad en la información, constituye un ejemplo de celeridad y eficacia administrativa, nada frecuente en aquel tiempo, y confirma que el interés de Bolívar por el resto de América no era puramente literario.

La comunicación que el 23 de marzo de 1822 dirigió don Miguel Santa María al ministro José Manuel de Herrera es la expresión, sencilla y profunda, de los principios de política internacional que alentaba el Libertador y que más tarde iban a servir de base al sistema interamericano. "Su Excelencia el Presidente de la República —escribió el enviado— se halla profundamente penetrado de la necesidad y conveniencia que exige de ambos Estados la cordial combinación de todos sus esfuerzos, dirigidos por la unidad de un plan sobre que descanse la seguridad de uno y otro país en los tiempos presentes, y su prosperidad en los venideros." [24] Pero el destino común de Hispanoamérica iba a trazarse ahora, tanto en virtud del origen igual de las naciones fundadas por España, cuanto por la exclusión de ésta, poder creador, en un sentido, y obstáculo para la fraternidad, en otro. Esta formulación, justiciera y realista, equilibraba el contenido de la hispanidad con las exigencias de una nacionalidad necesaria y colocaba así el problema sustancial de los nuevos países en su dimensión verdadera. "Las circunstancias actuales —añadía el ministro de Colombia— son las más ventajosas para dar principio al nuevo orden de relaciones que necesariamente deben subsistir en lo sucesivo entre países antes incomunicados por el régimen de un sistema colonial, cuya opresión se aseguraba en gran parte por medio de esta separación entre hermanos igualmente agraviados." Y expresaba la esperanza de que ambos gobiernos emplearían toda su sabiduría y eficacia para imprimir "el sello de la justicia, de la franqueza y de una sincera amistad a las relaciones que constituyan el sistema de su política".[25]

La respuesta que Herrera dió a esta nota, concebida en términos de exagerada petulancia, llevaba la intención de situar al Imperio por encima de Colombia, pues de la nación mexicana se dice en ella que, "colocada en el centro del nuevo movimiento del Universo, no puede dejar de sentir la importancia que debe tener en el sistema general de la política

americana".[26] Sin embargo, no pasó inadvertida para Herrera la profunda significación de la nota de Santa María: en la propia minuta del 29 de marzo le confiesa quedar en espera de "admirar de cerca la discreción y exquisitos conocimientos que brillan en la comunicación de V. S." [27] El 16 de abril siguiente, el enviado extraordinario de Colombia llegó a la capital del Imperio y dió plenas seguridades al ministro Herrera en el sentido de que el Libertador reconocería la Independencia de México, cualquiera que fuese la forma de gobierno que adoptara.[28] En reciprocidad, once días más tarde el Congreso reconoció a la Nación Colombiana, "en la clase de potencia libre e independiente".[29] El suceso fué celebrado con general regocijo, salvas y repiques,[30] y el 11 de mayo don José Manuel de Herrera comunicaba a Santa María que sus credenciales habían sido vistas y aprobadas por el Congreso y la Regencia.[31]

Muy poco tiempo, empero, iba a durar este buen entendimiento. Las dificultades empezaron cuando el 21 de julio de 1822, día de la solemne coronación de Agustín I en la catedral metropolitana, don Miguel Santa María se negó a asistir a un espectáculo tan opuesto a sus ideas políticas, ausentándose de la ciudad con el pretexto de una enfermedad repentina.[32] La omisión fué tanto más notable cuanto que el cuerpo diplomático se reducía entonces a sólo el ministro de Colombia. La reacción del soberano desairado se produjo a los pocos días: el 7 de agosto, Herrera preguntó oficialmente a Santa María si estaba dentro de sus facultades reconocer en forma explícita al gobierno imperial de Agustín I, habida cuenta de la "predisposición de Colombia para reconocer la Independencia de México bajo cualquier sistema que adoptase para su régimen interior".[33] El diplomático, en su respuesta del día 9,[34] sostuvo de una parte lo que había declarado con anterioridad, pero añadió, de la otra, que "urgentes motivos de interés nacional, y ocurrencias del momento, pudieron muy bien inclinar al Congreso en 19 de mayo en el nombramiento del señor don Agustín de Iturbide como Emperador de México, pero, ejerciendo de ese modo un acto de su soberana autoridad, no dejó por eso de haber sido acompañado de circunstancias extraordinarias, cuya previsión, siendo imposible al gobierno de Colombia, le fué asimismo abrazarlas en las órdenes que me comunicó". Esto dió motivo a que el día 14 el

ministro Herrera, a quien sin duda no gustó nada la alusión a las "circunstancias extraordinarias", indicase a Santa María que las funciones de su carácter público y todos los efectos de su representación deberían cesar hasta que la nueva autorización que esperaba lo habilitase para volver a ejercerlo.[35] Así quedaron rotas las incipientes relaciones entre Colombia y México.

Pero eso no fué todo: el 28 de septiembre de ese año don José Manuel de Herrera dirigió una nota a don Pedro Gual, ministro de Relaciones de Colombia, expresándole los motivos que tenía el gobierno de S. M. Imperial para considerar a don Miguel Santa María persona no grata a México. El ministro, según decía, había mostrado, después del 19 de mayo, "absoluta denegación en presentarse a ciertos actos de pura urbanidad, que en nada comprometían su carácter público"; y no sólo eso, sino que, descubierta en la capital una conspiración dirigida a trastornar el sistema de gobierno, y practicadas las actuaciones correspondientes, aparecían indicios más que suficientes para "creer comprendido al señor Santa María en un asunto en que ciertamente no debiera haberse mezclado".[36] En efecto, desde mediados de ese año los desafectos al Imperio habían estado urdiendo un plan revolucionario que consistía en trasladar el Congreso a Texcoco para que ahí, libre de presiones, se declarase por la república. Enterado el gobierno de todos los pormenores, la noche del 26 de agosto procedió a la captura de los principales comprometidos. Los diputados Fagoaga, Echenique, Obregón, Carrasco, Tagle, Lombardo, el P. Mier, Bustamante, Anaya, Iturribarría y otros de menor significación fueron enviados a la cárcel y se les abrió proceso.[37] En las diligencias judiciales consiguientes, los testigos Oviedo y Cerecero depusieron en contra de don Miguel Santa María, señalándolo como uno de los más entusiastas inspiradores del golpe proyectado.[38] Y, como consecuencia de ello, el 18 de octubre el ministro Herrera mandó sus pasaportes al diplomático, "con indecible sentimiento".[39] El enviado colombiano negó la acusación ese mismo día, formuló una protesta formal e indicó que el simple dicho de dos confidentes no bastaba a constituir una prueba; [40] y, ante la inflexibilidad del gobierno de Iturbide,[41] afirmó el 26 de octubre que "la máxima de despedir ministros por ligeros y tal vez vanos

recelos no puede menos que ser tan nociva a los sentimientos de mutua benevolencia, decoro y amistad con que han de tratarse las naciones, como perjudicial a sus intereses. De otra suerte —añadía— ninguna condición sería más desgraciada que la de un ministro público, cuando el ejercicio mismo de sus funciones es de aquellos que más excitan la propensión a la calumnia y siniestras interpretaciones".[42]

Santa María salió, pues, expulsado de la ciudad de México, pero hubo de detenerse en Veracruz en espera de la mejor ocasión para embarcarse con destino a Colombia. Mientras tanto, el general Santa Anna, ya en franca oposición a Agustín I, había regresado precipitadamente al puerto con la decisión de sublevarse. Pronunciado el 2 de diciembre, pidió a Santa María,[43] de cuyas luces y espíritu republicano debió estar informado, la redacción del plan que establecía la nulidad de la elección del emperador hecha por el Congreso en la persona de Iturbide. Publicado ese documento el siguiente día 6 [44] y sustituído más tarde por el Plan de Casa Mata, quedó iniciado el proceso que daría al traste con el efímero Imperio.

Primera misión del Perú en México

El 20 de noviembre de 1822 desembarcó en Acapulco don José de Morales, enviado extraordinario y ministro plenipotenciario del Perú.[45] Las credenciales de que venía provisto, expedidas en Lima el 28 de mayo anterior,[46] lo autorizaban a negociar con México amplios tratados de alianza, amistad y comercio. Tardó en llegar a la capital veinticuatro días y quedó alojado en la casa del alcalde constitucional Antonio Velazco, en la calle de Balvanera.[47] Su presencia en México fué saludada con general beneplácito, pues con ella volvía a constituirse, después de la expulsión de don Miguel Santa María, el unipersonal y flamante cuerpo diplomático. El 11 de enero, el emperador promulgó el decreto de la Junta Nacional Instituyente por el que se reconocía "solemnemente la Independencia política del Estado del Perú, bajo la forma de gobierno que aquella Nación juzgue conveniente establecer para su bien y conservación".[48] El hecho fué celebrado con las demostraciones acostumbradas de general regocijo.[49] Y el día 23

siguiente, Morales presentó sus credenciales al soberano, en un acto lucidísimo, para el que se giraron invitaciones a las más distinguidas personas, oficinas y cuerpos.[50] Impulsado por tan cordial recepción y tan excelentes auspicios, Morales propuso el 1º de febrero la creación de una junta general o asociación "compuesta de individuos de conocimientos, actividad y amor a la Patria de los mismos Estados Libres, para que instruídos de los puntos accesibles a las armas enemigas y de su fuerza, soliciten de sus respectivos gobiernos la que sea necesaria para su defensa, terminen las diferencias que se hayan suscitado por los pueblos, o las que se susciten de nuevo, y finalmente arreglen los límites de cada territorio, que es acaso uno de los negocios que ofrecerá mayores dificultades para expedirlos con acierto". Las luces del siglo, el amor que tienen a los pueblos los héroes que los han libertado y el deseo de economizar "la sangre preciosa vertida ya en torrentes", hacían esperar a Morales que, como lo proponía, "se reunieran en un punto de la misma América representantes de los Gobiernos para que sobreseyeran el capricho y la ambición, o el error, a la imperiosa voz de la razón y la justicia".[51] Al igual que Santa María, este otro representante sudamericano planteaba ya la necesidad de una acción común hispanoamericana, preocupación ciertamente ajena al primer Imperio, amenazado entonces de ruina por los sucesos de Veracruz, cada vez más graves. Pero si Morales no tuvo eco en los medios oficiales, demasiado atareados en su propia defensa, debe sin embargo ser recordado como entusiasta precursor del entendimiento desinteresado y cordial entre los pueblos americanos de habla española.

Lo más que hizo el gobierno de Agustín I para estrechar las relaciones con el Perú fué decretar el 5 de febrero de 1823, en recíproca correspondencia a igual resolución del Congreso de Lima, "que, desde luego, por el solo hecho de ser ciudadanos del Perú, los que vengan a este Imperio, y acrediten que son católicos, apostólicos, romanos, conforme a lo que expresamente previene el plan adoptado en Iguala, se reputen por ciudadanos mexicanos en el ejercicio de sus derechos políticos, y con opción a los honores, gracias o prerrogativas que el gobierno tenga a bien concederles".[52] El contacto diplomático entre ambos países no llegó a más porque el 3 de marzo siguiente el ministro Morales recibió de su patria la noticia

de que a causa de un cambio de gobierno, su misión había quedado sin efecto.[53] Salió, pues, rumbo a Acapulco, en donde habría de estar casi todo el resto del año.

Primera misión de México en los Estados Unidos

El 23 de abril de 1822, Mr. John Quincy Adams, Secretario de Estado de los Estados Unidos, anunció oficialmente a don José Manuel de Herrera que el gobierno de Washington estaba en la mejor disposición de recibir al enviado diplomático que México designase, agregando que un representante de igual clase sería nombrado para encargarse de los intereses y negocios norteamericanos en el Imperio.[54] El 24 de septiembre Agustín I nombró ministro en los Estados Unidos a don José Manuel Zozaya[55] y le confió la importante misión de solicitar el reconocimiento de la Independencia.[56] Las instrucciones públicas que se le dieron el 31 de octubre siguiente[57] lo facultaban, además, para proponer y aceptar tratados de amistad, alianza, comercio y arreglo de límites; para procurar auxilios oficiales y extender patentes de corso, en el caso de que sobreviniera una guerra con España; y para solicitar un préstamo hasta por diez millones de pesos. El 25 de junio anterior, el Congreso, con el ánimo de salvar de la quiebra económica al Imperio, había dispuesto que se negociaran en el exterior créditos por veinticinco a treinta millones, pudiéndose hipotecar, como garantía, las rentas del Estado. Las instrucciones secretas de que se proveyó a Zozaya eran todavía más significativas. Se le mandaba precisar la opinión oficial de los Estados Unidos sobre el Imperio, las ambiciones de éstos sobre los límites de la Luisiana y las Floridas y el número y naturaleza de los establecimientos norteamericanos en la frontera que pudiesen constituir un peligro para México; se le advertía que Agustín I daba por legítimo el Tratado de 22 de febrero de 1819 sobre límites, suscrito por Adams y don Luis de Onís; se le pedían informes sobre los proyectos europeos respecto de México; se le ordenaba formar un estado exacto de las fuerzas militares de mar y tierra de los Estados Unidos, con indicación de los acantonamientos; y, para el caso de entrar en pláticas sobre tratados, se fijaban los principios de política internacional que deberían informarlos.[58]

Estas recomendaciones demuestran que el gobierno del primer Imperio veía con justificada alarma la expansión de su vecino del Norte y trataba de estar prevenido para cualquier emergencia; además, que no desconocía la opinión desfavorable muy generalizada entre los norteamericanos con relación al régimen instaurado en México y que trataba de precisar sus verdaderos alcances en la práctica.

El 7 de diciembre llegó Zozaya a Filadelfia [59] y ahí mismo pudo recoger los primeros rumores: que la muerte de don Juan O'Donojú no había sido natural, sino buscada; que Iturbide lo preparó todo para hacerse coronar; y que en México existía, a la par que un profundo descontento en el ejército por la falta de paga, un partido republicano muy poderoso. Habiendo llegado a Washington, el día 12 de ese mes fué recibido por el presidente, acto con el cual quedó reconocido y admitido en iguales condiciones que todos los demás ministros extranjeros.[60] Salvo sancionar con su presencia el reconocimiento, don José Manuel Zozaya nada pudo hacer en los Estados Unidos. Muy a pesar de la extensión de sus instrucciones públicas, el ministro estaba convencido de que no había materia ni razón alguna para entrar en negociaciones. El 26 de diciembre, en efecto, escribió al ministro Herrera: "Un tratado de comercio no creo que estemos en el caso de procurarlo, porque la preponderancia de estos Estados sobre nosotros por su marina y por otras consideraciones políticas, aunque sean de apreciación, les daría un derecho, en su concepto, para exigir ventajas sin sacar el Imperio ninguna en su favor. Sobre límites... nada tampoco puede hacerse por vía de tratados, supuesto que existe el último con la España que debemos respetar, y con el que creo que este Gobierno se conforma muy bien. Este punto está más bien sujeto a operaciones materiales para fijar los términos divisorios; creo que al Imperio en nada le perjudica que las cosas sobre límites permanezcan en el estado de indecisión en que se hallan." [61] Este pesimismo del agente diplomático provenía de varias causas: era la primera, sin duda, sus escasos alcances; la segunda, el estado de estrecha penuria en que se hallaba; y, la última, la circunstancia de que, por las características del gobierno de Washington, sólo hasta el 4 de marzo siguiente, fecha de la disolución del Congreso, podría intentar y hacer algo.[62]

La primera impresión política que recogió Zozaya en Washington, y que trasmitió el propio 26 de diciembre a México, es harto reveladora: "La soberbia de estos republicanos —decía— no les permite vernos como iguales, sino como inferiores; su envanecimiento se extiende, en mi juicio, a creer que su Capital lo será de todas las Américas; aman entrañablemente a nuestro dinero, no a nosotros, ni son capaces de entrar en convenio de alianza o comercio sino por su propia conveniencia, desconociendo la recíproca. Con el tiempo han de ser nuestros enemigos jurados, y con tal previsión los debemos tratar desde hoy, que se nos venden amigos, de cuyo modo debemos conducirnos oficial y privadamente... para aprovecharnos de sus conocimientos, relaciones e influjo para el establecimiento de Consulados y después poner uno de nuestra Patria en todos los papeles [¿puertos?]. En las sesiones del Congreso general y en las sesiones de los Estados particulares, no se habla de otra cosa que de arreglo de ejércitos y milicias, y esto no puede tener sin duda otro objeto que el de miras ambiciosas sobre la Provincia de Texas. El Ejército, que no pasa de diez mil hombres ni baja de seis mil, repartido en las fronteras y particularmente en la nuestra, puede servir para defender su suelo, pero no es temible fuera de él." [63] Es sorprendente que don José Manuel Zozaya, tan sensible, perspicaz y alerta para advertir los signos del peligro que entonces se incubaba, no haya dado muestras de parejas cualidades al tratarse de hallar la aplicación concreta de su misión diplomática. Confundió, acaso, su función, que consistía en promover situaciones e influir sobre los acontecimientos de modo hábil y discreto, con el simple papel de acucioso informador. Es evidente que Zozaya no aprovechó la espléndida oportunidad que se le presentaba, pues una política certera en aquel primer momento acaso hubiera evitado, o atenuado, los desastres posteriores.

Durante los primeros meses de 1823, el ministro mexicano se dedicó a enviar noticias sobre conspiraciones y planes contra el Imperio que no llegaron a ejecutarse.[64] El 28 de febrero informó escuetamente: "Aquí recibieron con aplauso los informes sobre el movimiento de Santa Anna"; [65] y el 20 de mayo siguiente, enterado de la caída del Imperio, mandó una nota, que le tocó recibir a don Lucas Alamán, nuevo ministro

de Relaciones Interiores y Exteriores, reconociendo que si algo hizo en los Estados Unidos, fué no hacer nada, salvo contraer una deuda de 6 mil dólares.[66]

NOTAS

1 Lucas ALAMÁN, *Historia de México,* México, 1942, vol. V, p. 439.

2 *La diplomacia mexicana,* México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1910-1913, vol. I, pp. 113-117.

3 *Ibid.,* vol. I, p. 76. 4 *Ibid.,* vol. I, pp. 121-127.

5 ALAMÁN, *Historia,* vol. V, p. 439. 6 *Ibid.,* vol. V, pp. 888-894.

7 *Ibid.,* vol. V, pp. 907-910. 8 *La diplomacia,* vol. I, p. 33.

9 ALAMÁN, *Historia,* vol. V, p. 518. 10 *Ibid.,* vol. V, pp. 519-520.

11 *Ibid.,* vol. V, p. 524. 12 *Ibid.,* vol. V, p. 528.

13 *Ibid.,* vol. V, pp. 529-530. 14 *Ibid.,* vol. V, p. 521.

15 *La diplomacia,* vol. I, pp. 195-198. 16 *Ibid.,* vol. I, p. 169.

17 ALAMÁN, *Historia,* vol. V, p. 528.

18 *La diplomacia,* vol. I, pp. 171-172. 19 *Ibid.,* vol. I, pp. 174-175.

20 *Ibid.,* vol. I, pp. 178-181. 21 *Ibid.,* vol. I, p. 179.

22 *Ibid.,* vol. I, p. 180.

23 Alberto LEDUCA y Dr. Luis LARA PARDO, *Diccionario de historia, geografía y biografía mexicanas,* México, 1910, p. 891.—*La diplomacia,* vol. I, p. 7.

24 *La diplomacia,* vol. I, p. 10. 25 *Ibid.,* vol. I, p. 11.

26 *Ibid.,* vol. I, p. 13. 27 *Ibid.,* vol. I, p. 13.

28 *Ibid.,* vol. I, p. 19. 29 *Ibid.,* vol. I, p. 22.

30 ALAMÁN, *Historia,* vol. V, p. 540.

31 *La diplomacia,* vol. I, p. 24.

32 ALAMÁN, *Historia,* vol. V, p. 584.

33 *La diplomacia,* vol. I, p. 25.

34 *Ibid.,* vol. I, pp. 26-27. 35 *Ibid.,* vol. I, p. 28.

36 *Ibid.,* vol. I, pp. 33-35.

37 ALAMÁN, *Historia,* vol. V, pp. 601-608.

38 *La diplomacia,* vol. I, p. 45. 39 *Ibid.,* vol. I, p. 36.

40 *Ibid.,* vol. I, pp. 37-39. 41 *Ibid.,* vol. I, pp. 43-45.

42 *Ibid.,* vol. I, pp. 46-51.

43 ALAMÁN, *Historia,* vol. V, p. 640.

44 *México a través de los siglos,* vol. IV, p. 87.

45 *La diplomacia,* vol. I, p. 131. 46 *Ibid.,* vol. I, p. 132.

47 *Ibid.,* vol. I pp. 136-137. 48 *Ibid.,* vol. II, pp. 371-372.

49 *Ibid.,* vol. II, p. 373. 50 *Ibid.,* vol. I, pp. 141-142.

51 *Ibid.,* vol. I, pp. 143-144. 52 *Ibid.,* vol. II, pp. 374-375.

53 *Ibid.,* vol. I, p. 145. 54 *Ibid.,* vol. I, p. 73.

55 *Ibid.,* vol. I, pp. 75-76. 56 *Ibid.,* vol. I, pp. 76-77.

57 *Ibid.,* vol. I, pp. 82-84. 58 *Ibid.,* vol. I, pp. 85-87.

59 *Ibid.,* vol. I, pp. 89-91. 60 *Ibid.,* vol. I, pp. 94-95.

61 *Ibid.,* vol. I, pp. 101-102. 62 *Ibid.,* vol. I, p. 102.

63 *Ibid.,* vol. I, p. 103. 64 *Ibid.,* vol. I, pp. 106-107.

65 *Ibid.,* vol. I, p. 108. 66 *Ibid.,* vol. I, pp. 109-110.

LAS MISIONES FRANCISCANAS DEL NUEVO REINO DE LEON (1575-1715)

Plinio D. ORDOÑEZ

CONSUMADA LA CONQUISTA, el principal y más arduo problema de la monarquía española y de la Iglesia Católica para cristianizar y civilizar a la Nueva España no fué tanto el trasplante de colonos, ni la legislación de un sistema de propiedad sobre las nuevas tierras y habitantes conquistados, cuanto la existencia de grandes núcleos de aborígenes, cuya suma ascendía a varios millones, distribuídos entre centenares de tribus enemigas. De éstas, unas hacían vida urbana, tenían instituciones de gobierno y poseían vínculos de raza, cultura y religión; otras hacían vida nómada, en determinadas regiones más o menos autónomas.

La solución del problema no consistía, precisamente, en efectuar un desplazamiento colectivo hacia los montes y serranías, sino en respetar su peculiar *modus vivendi* y su *habitat,* en tenerlos como amigos y tributarios, pero sujetos al dominio, material y espiritual, de los conquistadores. Tal solución sólo fué aceptada por los indios tlaxcaltecas, a quienes trataron como aliados y reconocieron una cierta independencia, que les permitió conservar sus costumbres tradicionales y su territorio. Consecuencia de la lealtad de los tlaxcaltecas a la Corona de España, fué su utilización como "indios madrineros", es decir, como colonos auxiliares en la región del Norte, a donde fueron conducidos, en no pequeño número y en calidad de ejemplo aleccionador.

La Iglesia y la Corona estuvieron casi siempre en desacuerdo sobre la forma de resolver el problema planteado por los aborígenes de vida nómada; pues, mientras los frailes misioneros regulares fincaron su principal objetivo en catequizarlos, en cambio, los colonos y los funcionarios del rey —testaferros y partícipes de una poderosa empresa económica— pensaron con sentido lucrativo en organizar y sistematizar

la explotación de la tierra y el indio, baratísima fuente de trabajo manual que necesitaba ser agrupada y dirigida, de acuerdo con los intereses feudales que aquéllos representaban.

Algunos españoles verificaron directamente su labor de explotación de la tierra, sin recurrir al trabajo del indígena, el cual sólo fué empleado en aquellos menesteres relacionados con el servicio doméstico y de campo que él quería y podía desempeñar. Estos colonos siempre vivieron en paz, respetados y estimados por el indio. Pero otros muchos, desgraciadamente los más, necesitados de trabajadores para las grandes haciendas y minas, utilizaron el máximo rendimiento del indígena, en calidad de obrero manual gratuito. El pretexto para consumar sus atropellos fué la presunta obligación que tenían la monarquía y la Iglesia de incorporar a los aborígenes dentro de la cultura cristiana y la economía que solventaba al gobierno de la Madre Patria. Solicitaron la implantación de un sistema educativo que cumpliera estos fines, y sugirieron hacer efectivo el derecho de conquista mediante la llamada *encomienda del indio,* que otorgaba al colono español, a título de "minoría de edad" del indio, la patria potestad sobre él. Así se obligó a los nativos a vivir bajo el mismo techo y dirección, moral y civil, del "protector", llamado también "encomendero". Pero la "encomienda" resultó, al poco tiempo de establecida, un abominable modo de esclavitud. La cantidad de indígenas que moría por exceso de trabajo e inhumana desnutrición obligó a proscribirla, porque se reconoció que su existencia era perjudicial para los intereses del rey y del catolicismo.

En el Nuevo Reino de León, las encomiendas se denominaron *congregas,* porque tenían la apariencia de agrupaciones de indios naboríes. Éstos vivían en sitios inmediatos a las haciendas o pueblos de españoles, sujetos al dominio de sus propios caciques —con quienes se contrataba los trabajos— y asesorados por un religioso franciscano, que actuaba como catequista, maestro y protector. Sin embargo, las primeras encomiendas fueron simples repartos de tribus catequizadas por los misioneros. Las *congregas* funcionaron legalmente de 1596 a 1715, período en el que se produjo la extinción absoluta de la auténtica población indígena de la región, en número no

menor de cien mil individuos. Éstos pertenecían a más de doscientas cincuenta naciones, de raros nombres gentilicios, según el registro hecho por el propio Martín de Zavala, gobernador y capitán general de la provincia, quien fué el que más impulsó y defendió a las *congregas,* emprendiendo una feroz y agotante campaña militar, con el objeto de reducir a los naturales que se resistían a sus designios; esa campaña acabó con los indios y también con la vida y el gobierno de este gran prócer feudal.

Por esta época, en el Nuevo Reino de León existía solamente la orden de San Francisco, único clero actuante hasta 1779, fecha en que se creó el obispado de Linares. Los franciscanos afrontaron la peligrosa misión de internarse por montes y bosques, para atraer a la fe católica a los pueblos y naciones nómadas que habitaban en esos territorios; consagraron atención especial a la formación de grupos dispuestos a convivir pacíficamente, constituyéndose en comunidades o pueblos de indios. Este celo religioso obligó a crear oficialmente las "misiones" o "pueblos de indígenas", núcleos de aborígenes de una misma región que, con sus respectivos caciques, abandonaban el nomadismo y se establecían en un lugar apropiado para fundar allí pueblos. Estas fundaciones se establecían en las vecindades de los ríos y de fecundas zonas agrícolas, o bien en terrenos excedentes de los concedidos a los colonos. En estos centros civilizadores, los misioneros enseñaban a los naturales las prácticas de la vida civilizada y oficios y artes adecuados para satisfacer sus necesidades. Los misioneros, además de ser directores espirituales y maestros, asumían todas las funciones de la autoridad política, creando de este modo un sistema civilizador, quizá lento e imperfecto, pero más humano.

Las misiones tuvieron éxito notorio en el Nuevo Reino de León; se establecieron primero con indios de la región y luego con los catequizados en remotos lugares del Norte y del Oriente; por último, se incorporó a un regular número de familias tlaxcaltecas, venidas expresamente de la antigua república de Tlaxcala, enemiga de los aztecas y aliada de Hernán Cortés. La fundación de las primeras misiones se realizó durante el gobierno de don Martín de Zavala (1626-1664); fueron valiosos centros civilizadores. Desgraciadamente, la indisci-

plina y la codicia de los colonos los convirtieron pronto en fáciles puestos abastecedores de peones y trabajadores esclavizados. A fin de eludir esta dura situación —y al darse cuenta de que sus protectores religiosos eran impotentes para evitarla—, los indios huían a los montes y reanudaban su vida nómada. Por esta causa, no obstante las enérgicas protestas de los propios frailes, se inició la despoblación y dispersión de las misiones, estorbándose el proceso de catequización, iniciado por ellas en forma abnegada y con éxito.

La extinción de las masas indígenas puede situarse en el año de 1775, pues aun cuando subsistían algunas misiones, por entonces la población de ellas estaba integrada en su totalidad por indios "madrinas" tlaxcaltecas. Dicha destrucción se habría evitado si las *congregas* hubieran cumplido su objeto e intención legales, o si el gobierno virreinal y el de la provincia se hubieran impuesto —como era su deber— sobre los colonos esclavistas y usurpadores. Por desgracia, cuando tal cosa sucedió el mal estaba ya hecho y las tribus extinguidas, o desplazadas hacia el Norte o el Oriente; los pocos individuos que sobrevivieron fueron absorbidos, sin dejar rastro étnico de ningún género, hasta el extremo de que Nuevo León es, ahora, el único Estado de la República Mexicana que carece de elemento indígena en su suelo.

Las *congregas* quedaron abolidas en 1715; al Lic. Francisco Barbadillo y Victoria, gobernador y capitán general de la provincia, tocó ejecutar las respectivas órdenes reales e iniciar la fundación de nuevos pueblos o misiones. Pero ahora estaban formadas exclusivamente por indios libres, supérstites de las *congregas*, o recién catequizados, los cuales habían adoptado un régimen común de explotación y cultivo, dirigido por frailes, de nuevo, convertidos en maestros espirituales y factores de la vida económica y civil.

DURANTE TODO EL PERÍODO COLONIAL, se fundaron en el Nuevo Reino de León veinte misiones, de las cuales diez son ahora municipios del Estado de Nuevo León. Siguiendo el orden progresivo de fundación, estas misiones fueron:

1) *Misión de Santa Lucía.*—Establecida en las inmediaciones de los ojos de agua de este nombre, por los frailes franciscanos Andrés de León, Diego de Arcaya y Antonio Zalduendo,

en el año de 1575. Sus naturales, en número de más de 35,000, fueron repartidos por el capitán general don Diego de Montemayor entre los trece primeros colonos fundadores de la ciudad metropolitana de Nuestra Señora de Monterrey.

2) *Misión de Río Blanco.*—El gobernador y capitán general don Martín de Zavala autorizó a fray Juan Caballero a fundar ésta misión, originalmente denominada *San José de Río Blanco.* Los frailes franciscanos del Convento de Charcas, provincia de San Luis Potosí, la iniciaron, desde 1626, con indios naturales de la nación bocala, habitantes de las márgenes del Río Blanco, en las sierras de la región sur de la provincia.

3) *Misión de Santa María de Río Blanco.*—Fundada dos años después de la anterior en las márgenes del mismo río y también por fray Juan Caballero, con la ayuda de fray José de San Gabriel. Igualmente estuvo formada por indios de la nación bocala.

En la fundación de estas dos misiones tuvo participación directa e importante, en representación del gobernador Zavala, el capitán don Fernando Sánchez de Zamora, quien, con los soldados a su mando, les dió todas las facilidades y la protección necesarias. El éxito de las misiones citadas se debió al celo cristiano de sus frailes dirigentes. Ya en pleno régimen republicano, la misión de San José de Río Blanco se erigió en *Villa de Zaragoza,* por decreto del H. Congreso del Estado, expedido el 16 de septiembre de 1866; asimismo, la Misión de Santa María de Río Blanco se convirtió en *Villa de Aramberri,* según decreto de 26 de octubre de 1877.

4) *Misión de Santa Teresa del Alamillo.*—Fundada en 1645, por disposición del gobernador don Martín de Zavala, con indios de naciones mimioles, blancos y axipayas. No prosperó, y en 1672 se dispersaron sus integrantes. Los pocos que quedaron fueron concentrados en la Misión de Nuestra Señora de Agualeguas.

5) *Misión de San Cristóbal de los Hualahuises.*—Con indios de este nombre y tlaxcaltecas, borrados, comepescados, aguaceros y malincheños, fué fundada en 1646, también con autorización del gobernador Zavala. Esta misión se conocía igualmente como *Frontera de San Cristóbal,* por ser el único pueblo de la región, amigo de los españoles, que lindaba con

el territorio dominado por los feroces e indomables indios tamaulipas.

En 1715, el Lic. Francisco Barbadillo y Victoria, gobernador del Nuevo Reino de León, volvió a poblar la misión con indios janambres y de otras naciones o tribus tamaulipecas, dándoles nuevas tierras en merced y encargando del gobierno de la misión a fray Juan de Lozada. En 1788, el alcalde mayor de Linares figuraba como protector de la misión del pueblo de San Cristóbal; sus habitantes nombraban cada año a su Cabildo Municipal, y el gobernador confirmaba la elección. El Ayuntamiento funcionaba bajo la vigilancia del protector.

Consumada la independencia nacional y constituída la República, el Nuevo Reino de León asumió, en 1825, la categoría de Estado soberano; y su Congreso, por decreto expedido el 8 de marzo de 1828, autorizó la erección en villa de la antigua Misión de San Cristóbal, que adoptó el nombre de *Villa de San Cristóbal de Hualahuises.*

6) *Misión de San Antonio de los Llanos.*—Fundada en 1667 por los mismos frailes Caballero y San Gabriel, auxiliados por el capitán Sánchez de Zamora. Los franciscanos, impulsados por su gran celo catequista, bajaron de la sierra y formaron esta nueva misión con los indios janambres, rayados, borrados, hualahuises y de otras naciones de menor territorio, pertenecientes hoy día al Estado de Tamaulipas, municipio de Villagrán. Después de los éxitos demográficos y administrativos de esta misión, desapareció en 1773, destruída por la cruenta guerra que se originó entre nativos y españoles cuando éstos se apropiaron por la fuerza de las tierras concedidas a los indios, que habían rendido fecundos resultados.

7) *Misión de San Pablo de Labradores.*—Fundada en 1678, con indios huachichiles, en las tierras "mercedadas" y repartidas por el capitán don Miguel de Escarregüela, bajo la inmediata supervisión del, por entonces, general don Fernando Sánchez de Zamora, fundador de las misiones de Río Blanco y San Antonio de los Llanos, con autorización del gobernador y capitán general de la provincia, don Domingo García de Prumeda. Esta misión se estableció también en las sierras del Sur del Estado, a algunos kilómetros de las misiones de Río Blanco, y se sostuvo y funcionó, con relativa regularidad,

durante el resto del período colonial. Pero la participación de los indios fué cada vez menos activa, en virtud del creciente mestizaje, que constituyó años después el núcleo de la población y el resultado final de la colonización. El 27 de abril de 1829 se convirtió en *Villa de Galeana.*

8) *Misión de Guadalupe de las Salinas.*—Establecida en el lugar conocido entonces con el nombre de Valle de las Salinas, e integrada exclusivamente con indios tlaxcaltecas, funcionó en la penúltima década del siglo XVIII, pero no pudo conservarse independiente y se mezcló con los colonos y vecinos españoles que terminaron, al fin, por desplazar a los aborígenes. Esta misión fué, más bien, una colonia de tlaxcaltecas, y, por decreto de 4 de marzo de 1826, se incorporó a las municipalidades del Estado, con el nombre de *Villa de Salinas Victoria.*

9) *Misión de San Miguel de Aguayo.*—Fué también otra colonia de indios tlaxcaltecas, establecida en 1684, por órdenes del gobernador don Agustín de Echevers y Subizar, marqués de San Miguel de Aguayo, en cuyo honor tomó su nombre. El capitán don Diego de Villarreal verificó, en 1687, el reparto de los terrenos donados, entregándolos a los caciques Melchor Cáceres y a Felipe, Santiago y Silvestre Salvador. La colonia se desarrolló sin la ingerencia de españoles o de otros aborígenes, por lo que se conservó más o menos limpio el origen étnico de sus moradores. Después de consumada la independencia nacional, el Congreso del Estado, por decreto de 17 de febrero de 1832, la erigió en municipio, con el nombre de *Villa de Bustamante.*

10) *Misión de Nuestra Señora de San Juan.*—En el mismo año de 1684, y también por acuerdo del marqués de San Miguel de Aguayo, se fundó esta misión, con indios aborígenes establecidos en las cercanías del cerro de Camaján. No tuvo éxito, pues a los pocos años de fundada los indios huyeron, y no quedó rastro alguno del poblado.

11) *Misión de Nuestra Señora de los Dolores de la Punta de Lampazos.*—Fundada en 1700, por el gobernador y capitán general don Juan Francisco Vergara y Mendoza, con indios tlajahuiches.

12) *Misión de San Antonio de la Nueva Tlaxcala.*—Esta colonia de indios tlaxcaltecas fué instalada por acuerdo del

mismo gobernador Vergara y Mendoza en un lugar cercano a la misión anterior. Tuvo gobierno propio en lo civil y político, pero la administración eclesiástica fué común para ambas colonias. De tal modo, prácticamente existían dos misiones, aunque en lo oficial siempre se las consideró como una sola, con el largo nombre de *San Antonio de la Nueva Tlaxcala de Nuestra Señora de los Dolores de la Punta de Lampazos.* Por decreto de 26 de octubre de 1877, estas dos misiones fueron incorporadas a las municipalidades del Estado, con el nombre de *Villa de Lampazos.* Posteriormente, se le dió categoría de ciudad, bautizándola como *Ciudad de Lampazos de Naranjo,* en honor del glorioso divisionario general don Francisco Naranjo, originario del lugar.

13) *Misión de Nuestra Señora de Agualeguas.*—En 1706, el gobernador don Gregorio Salinas Varona dispuso la fundación de esta misión, integrada con indios de la tribu "El Mal Nombre", encargándose de ella el franciscano fray Diego de Vásquez; pero habiéndose dispersado los citados indios al año siguiente, el mismo sacerdote recogió en su jurisdicción a los de la antigua y extinta misión de Santa Teresa del Alamillo, a su vez fundada en tiempos de don Martín de Zavala. Esta misión se conservó hasta la constitución del Estado Soberano de Nuevo León. En 1820 se le dió el título de *Villa de San Nicolás de Gualeguas,* nombre que posteriormente se cambió por el de *Villa de Agualeguas.*

14) *Misiones de los Indios Tejas.*—Por el año de 1711, misionó en el Nuevo Reino de León el venerable franciscano fray Margil de Jesús. Prosiguió su cruzada en la después llamada *Provincia de los indios tejas,* descubierta e incorporada a la Nueva España por el general don Alonso de León; su territorio se consideró dentro de la antigua capitulación de don Martín de Zavala. Aquel dinámico catequista franciscano fundó entre los indios tejas seis misiones, a las cuales incorporó algunas naciones de naturales vecinos. De este modo, reforzó las tres misiones que había dejado establecidas el general Alonso de León, con los nombres de *San Antonio, Espíritu Santo* y *Santa María de Galves.* Todas estas misiones fueron el origen y el asiento de los primeros pueblos del ahora norteamericano Estado de Texas.

15) *Misión de Nuestra Señora de la Purificación.*—Funda-

da en 1715 por el Lic. Francisco Barbadillo y Victoria, en las márgenes del Río del Pilón, con indios borrados y rayados y una colonia de tlaxcaltecas, a todos los cuales "mercedó" cuatro sitios de ganado mayor, para asiento de la misión y laborío de sus moradores. Estuvieron encomendados a la dirección y protección del franciscano fray Tomás de Páramo.

16) *Misión de Nuestra Señora de la Concepción.*—Fundada a unos cuatro kilómetros de distancia de la anterior, pero en la margen derecha del Río del Pilón, con indios de las mismas naciones y con igual merced de tierras para regadío. En 1798, el obispo don Ambrosio de Llanos y Valdés ordenó la secularización de estas dos misiones, porque sus habitantes eran, para entonces, criollos y mestizos; los incorporó al curato del Valle del Pilón. Esta disposición motivó, más tarde, que ambos poblados perdieran su calidad de misiones y se incorporaran, en 1825, a la villa constitucional de *San Mateo del Pilón,* hoy *Ciudad de Montemorelos.* En nuestros días, figuran con los nombres de *Congregación de Gil de Leyva* y *Congregación de Mariano Escobedo,* respectivamente.

17) *Misión del Valle de Nuestra Señora de Guadalupe.*— Fundada en 1715 por el Lic. Barbadillo y Victoria, con indios tamaulipas y tlaxcaltecas, de los que poblaban las misiones de la Purificación y Concepción. Estaba situada al Oriente de la Ciudad de Monterrey, entre los ríos Santa Catarina y de la Silla. Su nombre completo era *Misión de Nueva Tlaxcala de Nuestra Señora de Guadalupe de Horcasitas.* Esta misión se erigió en villa constitucional, por decreto del Congreso, fechado el 5 de mayo de 1825, con el nombre de *Villa de Guadalupe.*

La torpe disposición de secularizar las misiones del Nuevo Reino de León, dictada en 1712 por el obispo de Guadalajara don Diego de Camacho y Ávila, disgustó a los indios habitantes de las misiones. Por este motivo las despoblaron, casi en masa, uniéndose a los gentiles, y destruyendo o reduciendo al mínimo las poblaciones indígenas de la región, antes tan populosas. Aun cuando, siete años después, volvieron los franciscanos a hacerse cargo de sus misiones y el Lic. Barbadillo y Victoria las repobló y fundó otras nuevas, ya mencionadas, el sistema de población por misiones dejó de ser en el Nuevo

Reino de León un hecho de importancia económica y administrativa para la colonización, tanto más cuanto que el indio aborigen se había extinguido, en su mayor parte, y los supervivientes se hallaban incapacitados para formar nuevos núcleos étnicos de significación demográfica local. Debido a ello, no progresaron, ni salieron del primitivismo de su organización tribal; porque, además, ni ellos mismos reconocieron genealogías, tradiciones familiares, costumbres, ni tampoco al gobierno que les había dado cohesión, espíritu de grupo y comunidad regional y racial.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

Historia de Nuevo León, por el Capitán D. Alonso de León, un autor anónimo y el General D. Fernando Sánchez de Zamora. Vol. XXV de los *Documentos para la historia de México,* publicados por don Genaro García, México, 1909.

José Eleuterio GONZÁLEZ, *Colección de noticias y documentos para la historia de Nuevo León,* edic. de 1887.

Dr. D. Servando TERESA DE MIER Y NORIEGA, *Cartas de un americano,* publicadas por el Dr. J. E. González, edic. de 1888.

AUTOS MEXICANOS DEL SIGLO XVI

Marianne O. de Bopp

Los españoles que conquistan a México llegan a un mundo extraño, a un mundo de formas de vida distintas, de nivel cultural diferente, de dioses desconocidos. Esos hombres de comienzos del Renacimiento, arraigados aún en la Edad Media, que apenas comienzan a conocerse a sí mismos como individuos en pleno triunfo de su nueva gloria y de las verdades recientemente adquiridas, se encuentran con culturas muy heterogéneas, que van desde la edad de piedra hasta la edad de los metales en su más alto desarrollo. Desde el cristianismo, religión espiritualizada, aunque anclada en religiones mágicas, pasan a un mundo de conceptos plenamente mágicos. Ante sus ojos se despliega una vida dominada por fuerzas demoníacas, una vida guiada por el hechizo, el conjuro, la brujería y la magia negra, todo un mundo lleno de una demonología análoga a la medieval, de cuyos vínculos su razón, apenas consciente de sí misma, acaba de librarse.

Las tribus indígenas de México practican danzas rituales, que ejecutan con motivo de las fiestas de la vegetación y de las procesiones destinadas a pedir lluvias; son danzas que deben conjurar a los dioses y al mismo tiempo causar en los danzantes un estado extático de concepción mágica. La música, el canto, la danza y los arcaicos gestos mágicos que se hacen para desviar el mal y calmar la ira de los demonios divinos forman parte de la religión, son instrumentos de la magia, ceremonias necesarias, realizadas casi siempre al aire libre, en presencia de los dioses. Los pueblos del Nuevo Mundo honran a sus divinidades con himnos rituales, cantan epopeyas heroicas y conjuran y se propician a los muertos. La guerra sagrada, la "guerra florida", comienza y termina con fiestas y ceremonias rituales, seguidas siempre del sacrificio humano, de ese sacrificio mágico que los conquistadores no conocen, porque ellos ya sólo lo ejecutan en forma espiritualizada. Los españoles ven bailar al rey; bailan los sacerdotes, los nobles y los guerreros, hombres y mujeres, alumnos de los templos y ni-

ños; bailan con máscaras de animales (venado, tigre, coyote, etcétera), danzan con serpientes, ataviados de picos de águila y guacamaya; visten plumas de ave para adquirir el poder místico del vuelo; siguen el movimiento de los astros como pájaros giradores (Danza del volador); representan las es-estrellas, las nubes, la lluvia. Todas esas danzas, que no contienen el menor elemento de diversión o alegría, terminan en un sacrificio sangriento, destinado —como los atributos de las máscaras, como las plumas o cornamentas— a ganarse a los poderes mágicos y obligar a los dioses a cumplir con sus funciones. Son expresión de la vida mágica; indican que toda la existencia gira en torno a la religión y que cada función vital está penetrada por ella. En realidad, los conquistadores mismos están todavía tan cerca de este modo de pensar, que les extraña únicamente la forma; creen que el diablo se ha metido allí para lograr paralelos en su opinión tan torcidos. La diferencia está sólo en la forma de expresión, que nace de este nuevo continente, de esta naturaleza extraña y violenta y también de una tradición de continuidad espiritual que no había tenido contacto alguno con Europa.

El teatro indio, como el de Europa, parte de una vivencia mágica. En la época de la conquista existe en México el teatro sacrificial (Baile del Tun), un teatro sacro; hay representaciones de enfermedades y de su curación, conjuro del milagro efectuado por magia; y hay representaciones zoomorfas, todavía ligadas estrechamente a lo mágico, al lado de comedias primitivas, farsas rudas destinadas a la diversión.

Desde las pinturas y grabados sobre los misterios del cristianismo, que los frailes enseñan a los indios en las iglesias, y desde su gesto representativo, hasta el cuadro vivo y la dramatización no hay sino un paso lógico. Los frailes, y seguramente también los discípulos solícitos, dan muchas veces este paso, sin que pueda hablarse aún de verdadero teatro. Todas las ceremonias religiosas cristianas y la representación teatral de escenas tomadas de la leyenda constituyen una atracción para los paganos y un medio de instrucción para los conversos; la capilla abierta mexicana (un escenario colocado sobre una plataforma) permite que gran número de espectadores asistan a los oficios religiosos; el aspecto más importante es siempre el de la *propaganda fide*.

El espíritu franciscano de los primeros misioneros los lleva a preferir, de acuerdo con la tradición eclesiástica, una transformación lenta y comprensiva. Así, las procesiones del culto religioso indio, con su copal y sus flores, pasan a ser procesiones de fiestas cristianas, con incienso y candelas; la ceremonia del sacrificio sangriento se convierte en ceremonia del sacrificio espiritualizado y en símbolo de la ofrenda. Como ocurrió en los primeros siglos de la Edad Media, durante la cristianización de Europa, los misioneros admiten elementos autóctonos, formas culturales ajenas; conservan fechas arraigadas de fiestas estacionales e incorporan a la nueva fe las mascaradas y danzas rituales. Por detrás de la evidente buena disposición de los indios para recibir el cristianismo, los monjes atisban algo que está fuera de su alcance: el pasado mágico común de la humanidad. Es inevitable que con la evangelización nazca un concepto falso, una mezcla del cristianismo con las ideas paganas de los ritos. Así como las piedras de los templos sirvieron para construir iglesias cristianas, "para que en el mismo lugar en donde Dios ha sido ofendido sea glorificado y alabado", según palabras de Cortés, la superposición de ritos y costumbres origina una extraña mezcla de ambos cultos, con innumerables graduaciones.

Los primeros autos mexicanos —ese raro y fugaz fenómeno de la época híbrida— constituyen una superposición igual a la efectuada en la construcción de iglesias cristianas sobre los cimientos de los templos indios, con sus piedras y esculturas. De este modo los misioneros intentaron sanar la ruptura y evitar la destrucción de lo formado orgánicamente, injertándole una vida extraña e inorgánica. Pero la vitalidad de las raíces autóctonas hace que la flor nueva se adapte en seguida al árbol viejo. De los rasgos indios fundamentales del teatro híbrido y de la ceremonia religiosa y la leyenda cristianas resulta una fusión entre la primitiva representación ritual europea y la ceremonia indígena con su dramática fragmentaria.

El producto de esa fusión tiene su paralelo más cercano en el drama medieval: no es un teatro contemporáneo. El público del Nuevo Mundo, que apenas conoce los principios rudimentarios de un teatro independiente, no es capaz todavía

de entender el teatro refinado, muy desarrollado y cargado de ideas, del barroco español. Es evidente la separación entre esos dos pueblos –el español y el indio– que viven juntos, pero sin formar una nación. Con la conquista comienza para los indios el primitivo teatro ritual en su forma cristiana; por otra parte, los españoles continúan representando en el nuevo continente los autos sacramentales, con toda su complejidad y su refinamiento barrocos, un teatro en su más alto grado de desarrollo. Dos niveles sociales distintos, dos épocas diferentes conviven en un mismo país, y cada una de ellas tiene el teatro que le corresponde. La finalidad y el sentido del teatro indígena pertenecen por completo a la temprana Edad Media europea. La intención de los frailes es enseñar; su único objeto, conservar el carácter eclesiástico y hasta sacro del teatro, a pesar de las desviaciones permitidas; esto es extraño a toda estética dramática, a la forma o al deseo de divertir. Pero tampoco cabe afirmar que se trata de una vuelta al Medievo: en México el drama religioso no puede permanecer inalterado ni desarrollarse en la misma forma que en Europa; le falta el origen cristiano-litúrgico y la influencia natural del ambiente europeo; adopta los temas bíblicos de la Edad Media europea, resultado de un largo desarrollo, en una época en que esta forma ya había desaparecido desde hacía mucho. Sin desarrollo y sin relación se presentan ahora los dos centros del interés religioso de Europa: la Biblia y los evangelios apócrifos, por una parte, y por otra las leyendas medievales, sin excluir los elementos tomados de la epopeya heroica europea. El culto cristiano viene a superponerse a las ceremonias rituales y litúrgicas de los indios, de las cuales penetran en el teatro elementos extraños a él; pero falta todo desarrollo propio, progresivo. El teatro híbrido nunca llega más allá de la representación de las leyendas de la fe más fáciles de comprender. Como llega un momento en que se interrumpe la incorporación cultural del elemento indio, la transformación europea hacia lo burgués o lo cortesano no es posible; como no existe el ambiente social adecuado, el teatro mexicano no crea pasiones complejas, sino que se limita a misterios elementales y a obras que son una especie de moralidades. El auto sacramental, que en España era un arma contra la herejía reformista, y que con sus abstracciones y alegorías aspiraba

a ser confirmación de la fe, en México sólo era comprensible al español inmigrado, no al indio; no constituye una evolución del teatro mexicano, sino un fenómeno simultáneo a él.

A pesar de las diferencias, el teatro híbrido mexicano tiene más de una analogía con el medieval europeo, probablemente con todo teatro primitivo. En México parece volver a darse la actitud del público medieval iletrado, que quiere que todo acontecimiento tenga su representación detallada y exhaustiva, en forma épica y poco dramática —exigencia ya abandonada desde hacía mucho por el teatro español de ideas, pero que en el siglo XV seguía predominando en el resto de Europa. Pero si esta actitud resurge en México es sólo a causa de las dificultades lingüísticas. El auto mexicano es por su espíritu un drama ritual en su forma más sencilla, y sigue el esquema común a todo teatro primitivo; por otra parte, el influjo del teatro indio, ya más desarrollado, y el de los modelos españoles lo hace menos rígido y algo más complicado. Se trata generalmente de una ópera religiosa, combinación de música, canto, danza y representación, destinada a una interpretación recitativa rítmica con acompañamiento de instrumentos y coros.

EL INFLUJO DEL ELEMENTO INDIO en el teatro mexicano del siglo XVI se manifiesta en diferentes formas. Una de ellas es el realismo del escenario. El escenario indígena de México es mucho más complejo que la primitiva decoración de la Edad Media europea, y esta complejidad pasó al teatro cristiano. Lo que crea la escena no es, como en la Edad Media, la fuerza de imaginación del espectador, sino la imitación artificial, pero fiel, de la realidad; porque la fantasía no desempeña un papel tan importante en el ambiente indígena como en Europa. La actuación en la escena no es ilusión, es realidad. La fantasía escénica del Medievo sólo aparece allí donde hay predominante influencia del elemento español (*Conversión de los cuatro reyes de Tlascala*). La profusión de árboles reales y artificiales, de flores, aves y mamíferos, de ramas de las cuales cuelgan aves, conejos y otras cosas bonitas y raras, de calles adornadas de rosas, de casas engalanadas y hombres ataviados de plumas, joyas y adornos, todo esto se conservó en el teatro cristiano, aunque con el tiempo la pobreza de las órdenes religiosas y la de los indios derrotados harían necesario sus-

tituir el oro y las joyas por modestas imitaciones. Todo ese esplendor de colorido, esa variedad de vestidos, máscaras y adornos, lo mismo que la música de flautas y matracas mágicas y los bailes, formaban parte del culto y eran instrumentos destinados a producir el éxtasis, elementos inseparables del teatro sacro. (En Europa, cuando el drama se separó de la iglesia, los objetos rituales permanecieron en ella.)

El paraíso cristiano (Motolinía) se presenta en la escena indígena con toda la riqueza del Tlalocan indio: frutas, flores, papagayos, toda clase de animales, "pluma y oro". Del mismo modo reaparecen elementos de las ceremonias rituales en las escenas de la Navidad cristiana *(Adoración de los Reyes)*. Persisten la máscara y el disfraz, con su antiguo significado ritual.

Más fuerte aún y más evidente es la presencia del mundo indio en los personajes del drama religioso: una individualización, como la que ocurre en Europa, hubiera significado la renuncia al sentimiento mágico de la vida; para lograrla hubiera sido necesario destruir en la conciencia el orden vital antiguo. Pero tampoco son posibles en México los personajes típicos medievales. En Europa todos los personajes del teatro religioso, hasta los más santos, son el resultado de una larga evolución: las diversas figuras se fueron haciendo más vitales y adoptando rasgos característicos y populares, hasta que el elemento profano acabó por predominar sobre el religioso. Se fueron desarrollando diversos tipos a base ante todo de figuras que, por la ampliación profana de un asunto dado, se colaban en las historias bíblicas: pastores, soldados, sirvientes, esposas, mercaderes de ungüentos, mendigos, ladrones, verdugos, ángeles y diablos. Estas figuras se introducían en el teatro medieval para aligerar un poco el rigor de la historia bíblica; vivos y populares —al estilo europeo—, se mueven, bien perfilados, al lado de las figuras casi siempre hieráticas e inmutables de la Biblia. La mayor parte de tales tipos son completamente extraños a la estructura social del mundo indio; cuando alguno de ellos aparece en los autos mexicanos, está adaptado al nuevo ambiente de los conquistadores o bien recibe el sello de la vida indígena.

El predominio del elemento profano popular sobre el religioso, tal como se produjo en Europa, era imposible en

una colonia que se encontraba bajo la vigilancia de la Iglesia; ni siquiera existía en España. Las figuras del drama cristiano de México no son resultado de una evolución, ni son capaces de ella; como los frailes cuidan que no se aparten del dogma, conservan rígidamente sus ademanes característicos y necesariamente hieráticos. Nunca aparecen los tipos familiares, cercanos e íntimos que viven con el pueblo; son seres dogmáticamente fijados, cuya severidad tiene que conservarse tanto más cuanto que aún no están arraigados firmemente en la fe. Al pueblo no se le permite —al menos en la escena— modelar a los personajes ni jugar con ellos. El indio mismo no puede personificarse en ellos (aunque pronto tratará de hacerlo fuera del teatro); su papel se limita a las figuras secundarias. Antes de que la figura del pueblo pudiera desarrollarse dentro de este marco, ese tipo de dramatización desapareció, cediendo a la línea estilizada del drama barroco español.

Así, las figuras sagradas siguieron siendo rígidas; el diablo era un intruso y la mujer era extraña a la representación ritual. Sin embargo, podemos observar cómo el rey (Herodes) se transforma en el señor de los pueblos indígenas, con cualidades mágicas, esplendor y magnificencia y con todo el ritual acostumbrado de los grandes señores. De la misma manera, los Reyes Magos se identifican evidentemente con los vencidos *(Comedia de los Reyes)*, y los pastores se vuelven indios; ciertas figuras secundarias muestran igualmente un influjo indígena. Sin duda, también el elemento cómico tiene sus raíces más bien en el teatro precortesiano que en el español, tanto más cuanto que sirve para disfrazar, como en todas partes, la resistencia contra el destino y la opresión.

Pero donde más se manifiesta la singularidad india del auto mexicano es en el estilo, que conserva fielmente las características de colorido, palabra y sonido que vemos en los libros sagrados, en la poesía indígena y en las crónicas. Estos rasgos se traslucen en la traducción —deliberadamente fiel— de don Francisco del Paso y Troncoso, que conserva todos los giros típicos del lenguaje poético indígena. A pesar de ser obra muchas veces de indios incultos y poco hábiles en la expresión, o bien de hombres cultos que han pasado por escuelas pertenecientes a una cultura distinta, los autos reflejan todavía el lenguaje puro, brillante, complicado y rico en metáforas de

la poesía india, y descubren una sensibilidad de expresión lírica, cuya estilización es producto de un largo desarrollo. Es un lenguaje creado por la vivencia directa y la intuición ingenua, no tocado aún por el pensamiento abstracto. "Lo tengo en el rostro, en el corazón" es más vivo, más imaginativo que "lo entiendo". "Tienes allí tu cola, tus alas", en vez de "tu pueblo, tus vasallos" *(Destrucción de Jerusalén),* o "lugar donde se levanta el frío, lugar donde se alza el viento" *(Comedia de los Reyes),* para designar el mísero pesebre del Niño Dios, son expresiones más potentes en fuerza lírica y más cercanas al origen del lenguaje que la designación común. El espíritu de la raza, del lenguaje, del pueblo se impone al contenido extraño que expresa. Hasta en los casos en que el texto tiene un acento marcadamente español *(Invención de la Santa Cruz)* el tono dominante está, sin lugar a dudas, en lo autóctono.

La metáfora, muchas veces brillante, pero ya estilizada, constituye una de las peculiaridades principales del estilo indígena. Toda la poesía precortesiana contiene, como perlas ensartadas, esas metáforas, que son reflejo figurado de la vida, de la actualidad inmediata, en todo lo que brinda de más precioso y bello. Las imágenes de esa poesía casi nunca se refieren a la vida cotidiana; están dentro del estrecho círculo de la vida elevada a lo divino y solemne. Las piedras preciosas, las plumas, los adornos y flores tienen seguramente, al lado del destino evidente, un significado simbólico y mítico. En la poesía indígena hay lamentaciones líricas como la siguiente: "Eran plumas finas de quetzal, y se ajaron y palidecieron; eran esmeraldas y se hicieron añicos"; y los autos contienen expresiones semejantes; del Niño Jesús se dice: "Oh piedra preciosa, oh pluma rica, oh fina turquesa, oh ajorca" *(Adoración de los Reyes);* de María: "La señora celestial y hermosa, cierto se aventajaba enteramente a toda la diversidad de vistosas flores, las cenicientas, las amarillas, las bellas flores moradas matizadas; así es, a toda la diversidad de flores hermosas, parecidas a las plumas bermejas [que] allá estaban esparciéndose" *(ibid.).*

Otra característica del estilo poético indio es el orden de las palabras en la oración, distinto del empleado en español: "Ahora, pues, allá en el hoyo, Sabio-Pez Tierra oía. . ." *(Libro del Consejo);* "Pues, como no cuida su ciudad, Roma, que

nosotros, de verdad, con nuestra ciudad, Jerusalén, ciertamente así también lo haremos" *(Destrucción de Jerusalén).*

Es notable el constante empleo del futuro. En el *Libro del Consejo* dice: "Pájaros anidaréis sobre los árboles, sobre los bejucos moraréis, engendraréis, os multiplicaréis sobre las ramas de los árboles. . ."; y en la *Adoración de los Reyes* leemos: "De su raíz se formará enteramente, nacerá, se criará un hombre, generoso caballero, y nacerá, brotará una maravillosa flor." Todas las anotaciones escénicas se dan en esta forma: "Luego asirá una cadena el emperador y a Pilatos atará" *(Destrucción de Jerusalén).*

Otra singularidad: las repetidas interrogaciones. Dice el *Libro del Consejo:* "¿De dónde venís, abuelo nuestro? ¿Visteis verdaderamente la montaña que decís? ¿En dónde está? Yo la veré, la derribaré. ¿En dónde la visteis?" De la misma manera habla don Carlos Chichimecatecotl (Cuevas, *Historia)* en su proceso por idolatría ante la Inquisición: "¿Qué es esta divinidad, cómo es, de dónde vino? ¿Qué es lo que enseñas, qué es lo que nombras?" Y Herodes grita airado en la *Comedia de los Reyes:* "¡Oh gran señor! ¿Acaso desatinas? ¿Qué expresas? ¿Quién es gobernante, quién rey de los judíos sino yo? ¿Acaso ya perecí, ya morí, ya me acabé?" El número de ejemplos de los autos podría aumentarse indefinidamente.

Característica del estilo indígena es también la interminable repetición, reiteración y paralelismo. La cadencia lírica, el ritmo del ensalmo mágico, ligado inseparablemente a la música y a la danza es perceptible por todas partes, desde los libros sagrados hasta esas últimas expresiones puras del mundo indígena. "Bajan hojas del cielo, bajan del cielo arcos floridos" *(Chilam Balam):* esto es danza, aquí están las palabras recitativas rítmicas de un baile, cuya expresión era ya más perfecta que la de la música y la poesía. En todas las frases del *Popol Vuh* resuena este mismo ritmo, la reiteración infinita e impresionante del mismo pensamiento en sinónimos, innumerables como las figuras de una danza o los sonidos del tambor. Se repiten ideas, frases, nombres de dioses y de lugares, verbos y exclamaciones; se dan tesis y antítesis de una simetría inevitable, nacida de la naturaleza y del cuerpo humano, singularidad de toda la poesía sacra primitiva: de la misma manera canta China, se expresa la Biblia misma y la Edda. A pesar

de la comprensible resistencia de la Iglesia contra la forma arcaica y sacra del canto, la costumbre de este ritmo tradicional siguió predominando. Así, en la *Adoración de los Reyes* leemos: "El que está junto, el que está cerca", "Ya por donde quiera se descubrió, llegó, se manifestó y resonó bien tu fama, tu gloria, tu omnipotencia"; en *La viejecita y su nieto:* "Tuve ganas, un capricho, se me antojó", "Sospecho que tú seas el que te los comes. Quizás seas tú el que te los comes." En la *Comedia de los Reyes,* Gaspar repite literalmente lo que el emperador le encargó y el capitán judío repite lo que se le mandó. También esta peculiaridad se fué adaptando al estilo español; lo vemos en el diálogo del *Tlacahuapahualitzli* y en la *Conversión de los cuatro Reyes de Tlascala.*

El indio, como el hombre de todas las religiones mágicas, efectúa innumerables ceremonias, que encadenan su vida. También en este mundo mágico, ya complicado, ciertas ceremonias siguen siendo necesidad ineludible de la vida, constante conjuro de la desdicha que pudiera sobrevenir si se descubriera el hechizo. Cada dios tiene su fórmula de conjuro, su atributo verbal mágico, y lo mismo cada piedra, animal, planta. El estilo solemne y conjurador de la fórmula todavía es parte de la acción ritual. Aun cuando la fórmula y la ceremonia han perdido ya su sentido y aun cuando la capa alta de la sociedad las ha abandonado, siguen subsistiendo tenazmente. La repetición y la reiteración en cada frase, lo mismo que la frase inicial y la final, constituyen fórmulas de cortesía, que se conservan a pesar de haberse despojado de su más profundo significado. Constantemente nace del fondo religioso de la vida esta forma semipoética y simbólica de las palabras oratorias, cuya riqueza verbal y complicación corresponde al estilo externo e interno de la vida. "Que así sea, se respondió a sus palabras" *(Popol Vuh);* "Que así se haga, oh caballeros honrados" *(Sacrificio de Isaac).*

Fórmulas, interjecciones: "Oh engendrados" *(Popol Vuh);* "Oh el Príncipe Quetzalcóatl, / ah, yo he de traer mis flores" *(Poesía indígena);* "Oh Señores, oh Reyes" *(Adoración de los Reyes).* Las interminables paráfrasis del formulismo antiguo, que expresan ahora ideas extrañas a él, muchas veces hacen penoso el estilo; a través de él se ve que los pensamientos que el autor indio procura expresar a su manera le son extraños.

Abraham amonesta a su hijo *(Sacrificio de Isaac)* en una larga oración, que tiene todo el estilo de las oraciones que dirigen los padres a sus hijos (Clavigero; Sahagún): "No sabemos por cuánto tiempo nos concederá el cielo gozar de la preciosa joya que en ti poseemos; ...tú procuras vivir con sumo cuidado, pidiendo continuamente a Dios que te ayude. Él te crió y te posee, él es tu Padre, que te ama más que yo." La alocución se hace, como en toda poesía arcaica, en la segunda persona del singular: "Oh tú", "Oh tú, mi amado padre, tú, genitor mío sobre la tierra" *(Sacrificio de Isaac)* o del plural, "Oh vosotros".

La pesadez y la complicación relativamente grande del diálogo escénico, en comparación con el del auto europeo, tienen su origen en esa ceremoniosa cortesía indígena, que en las obras literarias refleja las fórmulas usuales en la vida. "Cuatrocientas veces hacéis desatinar y os burláis de los demás", dice Herodes *(Adoración de los Reyes)*, empleando en el auto cristiano el sistema numérico azteca; y del mismo modo: "Mandan besar cuatrocientas veces tus manos y tus pies" *(ibid.)*.

Todo el ceremonial indio aparece en los autos cristianos. El complejo y extenso ritual de la religión indígena puede trasplantarse sin dificultad a la religión cristiana; los hombres siguen haciendo sus "grandes reverencias, y besaron la tierra, según costumbre y en señal de paz" (Alvarado Tezozómoc). El rey de la escena mexicana es el rey indio, con todo su ritual y con los escasos restos de su antigua magnificencia, no el europeo. Cuando los aztecas entraban en la sala de la Audiencia, hacían tres reverencias antes de empezar a hablar: "En la primera decían 'señor', en la segunda 'mi señor', en la tercera 'gran señor' *(tlatoani, notlatocaltzin, hueli tlatoani)* y hablaban con voz baja y con la cabeza inclinada... ; al despedirse ninguno volvía las espaldas al trono" (Clavigero). Y en los autos vemos: "Tú que sentado estás, oh señor, oh soberano" *(Comedia de los Reyes)*; "Oh Señor, oh gran Señor, oh rey" *(Adoración de los Reyes)*. Otra fórmula de saludo al rey es: "Pasas con trabajo la vida, oh noble, oh gran señor. Oh Príncipe, oh Herodes, fortalézcante los dioses"; "Padeciste necesidad, pasaste trabajos, oh tú, amado niño" *(Comedia de los Reyes)*. La frase "Mancebo, hijo mío venturoso, llegado habéis a vuestra

casa y corte" de Alvarado Tezozómoc corresponde al "Pues de verdad es vuestra casa adonde vinisteis a llegar" de Herodes.

Como los reyes indios reciben "oro y plata y plumas y piedras preciosas y ropas de mantas y algodón, e indios e indias para sacrificar" (Bernal Díaz del Castillo), también el rey de la *Destrucción de Jerusalén* ofrece todas esas cosas en señal de agradecimiento: "Digan, ¿acaso quieren ciudades, o por ventura oro, piedras finas, cosas preciosas?" Como el rey —dotado todavía de fuerzas mágicas— profana su santidad si toca el suelo con los pies ("le ponían mantas porque no pisase la tierra", dice Bernal Díaz), los judíos dicen en la *Comedia de los Reyes:* "Que vuestros pies tengáis a bien poner en el suelo, oh vosotros, señores, oh vosotros, reyes."

Estilo, fórmulas, ceremonial se reflejan claramente en los escasos restos que se conservan del teatro híbrido mexicano y comprueban la fuerza de la raíz indígena y su indestructible vitalidad. En todas partes el modo de vida indio está en situación desventajosa, y sin embargo se impone, en grado mucho mayor de lo que se creería a primera vista. Pero las antiguas formas sólo podían continuar si seguían viviendo en el pueblo como creación nueva y propia, y esto no sucedió. El pueblo, aislado, y al mismo tiempo separado de sus fuentes religiosas, ya no crea nada propio. La expresión vital india se irá agotando con el tiempo. El teatro que predominará ya no será europeo, ni será el del culto, sino un teatro español nacido en suelo mexicano; ya no es expresión de la fe, acto ritual, como lo era el teatro indio, sino la discusión de ideas europeas, que sólo paulatinamente encuentran su voz peculiar.

EL TRIBUTO DEL INDIO

Ana María MAYORAL

EL ACUCIOSO HISTORIADOR don José Miranda acaba de ofrecer una notable contribución a la incipiente historia de la economía de México, con su libro sobre el tributo del indio en los primeros tiempos de la Colonia,* en el cual demuestra profundos conocimientos de la materia económica en su relación con la historia.

De manera clara y precisa define, en la Introducción, lo que eran las cargas de los indios mexicanos en el siglo XVI y su relación con el tributo, la importancia del tributo en la misma etapa y, como precedentes, el tributo de la época prehispánica, los impuestos españoles en la época de la Conquista y el tributo indígena en la época insular.

En el orden indicado, analiza en primer término el proceso histórico y legislativo de la tributación, desde Cortés y la primera Audiencia hasta fines del siglo. A continuación se ocupa de la problemática general del tributo indígena, desde el punto de vista de su justificación y de su naturaleza. Además, lo relaciona con lo político, lo económico y lo social, definiéndolo como institución, con sus elementos, procedimientos de determinación y procedimientos de recaudación.

Así, pues, el historiador ha realizado, a través de varios años de investigación, una obra de gran utilidad científica. Es muy atinada la selección de los materiales, y su ordenación permite ver claramente los antecedentes, las consecuencias y las modificaciones.

En los antecedentes se muestra el desarrollo económico alcanzado por los pueblos prehispánicos, para los cuales el tributo representaba la principal fuerza de sujeción de los grupos vencidos. El tributo prehispánico se fundaba en la división de clases y conservaba su raíz funcional; su objeto era

* José MIRANDA, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo xvi.* El Colegio de México, México, 1952; 350 págs.

el sostenimiento de magistraturas y servicios. No existía entre los indígenas un sistema tributario uniforme: las cargas se distribuían entre pueblos y grupos de manera nada sistemática. Existían, eso sí, funcionarios especiales encargados de la recaudación, almacenes para las diferentes especies tributarias, y, en los "libros de pintura", una cuenta de lo recogido y gastado, esto es, una contabilidad local o provincial llevada a efecto por los "mayordomos" y otra general, concentrada en los libros oficiales.

Hasta mediados del siglo XVI, el tributo prehispánico permanece en gran parte vivo. Los españoles lo utilizaron tal como lo hallaron y fueron acomodándolo luego a las normas europeas y al régimen económico-social que se iba formando en la Nueva España.

Al presentar las relaciones del tributo con los principales "campos institucionales" de la época, el profesor Miranda lo hace resaltar "como uno de los elementos que más contribuyeron a posibilitar la integración de la sociedad colonial y la realización de las adaptaciones y transformaciones que la fraguaron".

En relación con lo político, el tributo tiene la importancia de haber resuelto el problema de la remuneración del guardador de la tierra y de haber sido "signo de la existencia real del lazo político que unía a los indios de la Nueva España con la Corona castellana".

Por lo que respecta a sus relaciones con lo económico, el tributo va ligado con las "empresas de los encomenderos, con la introducción de nuevas especies vegetales y animales y con el abastecimiento de encomenderos, ciudades, minas, etc."

Es de señalada importancia la relación del tributo con lo social, pues el autor asienta que "en los primeros tiempos de la Colonia, la principal causa del mal tratamiento de los indios fué probablemente el tributo". En más de una ocasión fué motivo de abuso por parte de encomenderos y corregidores, unas veces "graves" y otras "leves", dando por resultado las quejas de los indios "que tenían como causa los abusos en materia de tributos". Dichas quejas determinaron al fin la protección legal y gubernativa de los indios en este respecto. Además —nueva repercusión social—, fué el tributo un factor importantísimo de la desintegración familiar, "desintegración

que hubo de ser forzosamente mayor que la de los pueblos, ya que la separación de los consortes y de padres e hijos, a causa de los servicios personales y del comercio, para obtener con qué pagar el tributo, era constante durante buena parte del año, con las consecuencias que tanto señalaron los eclesiásticos, principalmente los religiosos".

Sobre el tributo como institución, el autor hace referencia a los elementos, "personas, tributarios, prestaciones materiales (personas-cosas, los esclavos, pequeños animales y enseres de poco valor), especies (esclavos, oro, maíz, trigo, ropa, dinero, mantenimiento doméstico, loza, algodón, grana, seda, cobre, chile, muebles, etc., etc.) ".

En cuanto a los sistemas de supervisión del tributo, señala el autor las "visitas" y la "cuenta". Había tres clases de visitas: las de los Virreyes, las ordenadas directamente por el Rey y las llamadas "visitas de información". La cuenta, que "es una operación del procedimiento de determinación que primero va unida a la visita", termina por convertirse ya, independientemente, en base de la tasación, de donde resulta que ésta, "en sentido estricto, es la última operación del procedimiento de determinación del tributo".

Finalmente, nos habla del procedimiento de recaudación en los pueblos de la Corona y en los pueblos de los encomenderos, con lo que logra una exposición completa del mecanismo administrativo.

Es ésta, a grandes rasgos, la obra que presenta don José Miranda, indispensable, de hoy en más, para comprender el trasfondo social y económico de los primeros tiempos de la Colonia.

EL CONSULADO DE GUADALAJARA

Socorro OLGUIN MOSQUEDA

TEMA INTERESANTE el de los consulados, sobre el cual poco se ha escrito, pese a la importancia que tuvieron durante el dominio español en América. Ahora se ha estudiado de manera especial el Consulado de Guadalajara, y el autor * nos presenta una serie de documentos, seleccionados con mucho tino. La obra es producto de una ardua labor de investigación, a juzgar por los materiales acopiados. Los datos, cuidadosamente ordenados, son de gran valor para el conocimiento de la historia del comercio en México.

Ramírez Flores se concreta a presentar, con todo detalle, los datos obtenidos, merced a los cuales el lector se entera del origen y extinción del Consulado, y comprende su funcionamiento.

El Consulado de México, único existente en la Nueva España hasta la última década del siglo XVIII, era insuficiente para atender a todos los asuntos mercantiles. Por esta razón la Corona española accedió al establecimiento del Consulado de Veracruz. Meses más tarde, por cédula fechada en Aranjuez el 6 de junio de 1795, Carlos IV creó el Real Consulado de Guadalajara. El autor expone lo relativo a esta fundación y al edificio en que tuvo albergue el Consulado tapatío, y publica por primera vez su Escudo.

De hecho, el Consulado quedó constituído el 13 de septiembre del mencionado año; su personal comprendía: "un Prior, dos Cónsules, 9 Conciliarios, un Síndico, todos con sus Tenientes respectivos o suplentes; y además un Secretario, un Contador y un Tesorero, quedando por cuenta de la Corporación el presentar las ternas para nombrar Asesor y Escribano, pudiendo hacer a su juicio la de los dos Porteros".

De capital importancia fué el establecimiento de un Tribunal de Justicia, "encargado exclusivamente de avenir partes o fallar todas las disputas que en sus tratos y contratos tuvie-

* José RAMÍREZ FLORES, *El Real Consulado de Guadalajara. Notas históricas.* Banco Refaccionario de Jalisco, Guadalajara, 1952.

ran los comerciantes". Lo constituían el Prior y dos Cónsules, y bastaban dos opiniones para dar fuerza legal a sus fallos. Cabe notar que la abstención de voto o la ausencia de las reuniones (se verificaban generalmente martes, jueves y sábados) se multaban con cuatro pesos. En ocasiones especiales, los miembros del Tribunal consultaban a su abogado asesor, o si no a alguno de los conciliarios capacitado para el caso, si bien no estaban obligados a seguir sus consejos. Encontramos dentro del funcionamiento del Tribunal el llamado derecho de apelación (por cantidades mayores de mil pesos). La parte afectada podía turnar su juicio al Tribunal de Alzada.

Un año después de la erección del Consulado, se presentó la necesidad de crear diputaciones foráneas en las poblaciones de mayor movimiento comercial. Así, desde 1796 hasta 1821 se estableció una vasta red de diputaciones para el mejor funcionamiento de los asuntos mercantiles.

Además del Tribunal de Justicia, "quedó establecida la Junta del Consulado", que nosotros podríamos llamar de Fomento del Comercio y Comunicaciones, atendiendo a la función que se le señalaba: conservación y mejoramiento del camino real de México a Guadalajara.

Ramírez Flores dedica sendos capítulos a los fondos del Consulado y a la contabilidad y recaudación, y publica la cédula por la cual se estableció la feria de San Juan de los Lagos, que tanta importancia llegó a tener en la economía novohispana.

El Consulado de Guadalajara fomentó notablemente la agricultura y la industria, y sostuvo con sus propios fondos una escuela de dibujo. En varias ocasiones envió cantidades de dinero a la Corona española, y también solía hacer donativos a la Iglesia. Al proclamarse la Independencia mandó acuñar medallas conmemorativas.

En suma, el profesor Ramírez Flores, sacando a luz viejos documentos, logra rehacer la historia del Real Consulado de Guadalajara y aporta una notable contribución para el conocimiento de nuestra historia económica. Débese al Banco Refaccionario de Jalisco la pulcra edición de esta obra, que aumenta el número de volúmenes publicados por él en años anteriores.

POLEMICA DE AGUSTINES

Ernesto DE LA TORRE VILLAR

ÚTIL Y PROVECHOSO resulta el poner al alcance de las nuevas generaciones las obras que, sin establecer jerarquías, pueden considerarse como representativas de una época, de una región, de una escuela o de una tendencia determinada. Bien lo han comprendido quienes hoy entregan a un nuevo público —posterior en dos o tres generaciones al que recibió las primicias— reediciones de libros que ya sólo podían consultarse en raras bibliotecas.

En efecto, el nuevo contacto con ese pasado nos permite reconocer muchas cosas e ideas y apoyarnos en la base que otros han establecido. Mas si el acercamiento al pensamiento y a la acción pasados, a través de la reedición de las obras antiguas, revitaliza y orienta el presente, es menester que éstas no se nos den como simples antiguallas de museo metidas entre otras mil en su vitrina, sin ninguna explicación ni etiqueta, sino que su espíritu sea captado y respetado por quienes lo ofrecen a sus nuevos lectores; es preciso que su presentación se adapte a las exigencias modernas, y que contengan, finalmente, las nuevas aportaciones que de la fecha de su primera aparición a la actual se hayan hecho. En otras palabras, la reedición de viejos testimonios no debe obedecer a una ociosa manía editorial, y mucho menos a un mero afán de lucro; por eso estamos en contra de muchas de las ediciones facsimilares, que no suelen ofrecer nada nuevo al estudioso, y sí pingües ganancias a los editores, los cuales parecen normar su criterio en los precios de los catálogos comerciales y no en el valor mismo de los textos.

Entre los sanos intentos de labor reimpresora (ya lo hemos sabido estimar en ocasión anterior) se cuenta la que realiza el Instituto Tecnológico de Guadalajara a través de su *Biblioteca Jalisciense,* la cual ha publicado ya varios volúmenes consagrados a los más destacados escritores de la provincia tapatía.

El volumen cuarto de la serie lo ocupa la obra de Agustín

de la Rosa * publicada como respuesta polémica o refutación a un libro del Dr. Agustín Rivera, *La filosofía en la Nueva España, o el atraso de la Nueva España en las ciencias filosóficas,* aparecido en 1885. *La instrucción en México* vió originariamente la luz, en forma de artículos periodísticos, en *La Religión y la Sociedad,* "interesante publicación de carácter religioso, político y literario que sostuvo el mismo Dr. De la Rosa, con algunos intervalos, hasta 1888". Este origen explica su sentido y el tono violento y apasionado que en la obra se encuentra. Posteriormente, los artículos reunidos en volumen fueron impresos en Guadalajara, en 1888, y luego en Tabasco, en 1890.

Brotada del calor polémico en que vivió el P. de la Rosa —lo cual se ve en una sola ojeada que se dé a su bibliografía— y surgida de la necesidad de responder rápida y concretamente a un adversario peligroso, *La instrucción en México* dista mucho de ser una obra maciza de investigación y preñada de ideas. Es ante todo una obra de controversia, destinada, según el propio autor, a probar que "México ha sido siempre un país ilustrado", a hacer "que reconozca la honra de México en lo relativo al saber, toda persona que no se haya dejado dominar de una prevención funesta en contra de su patria" (p. 170).

Su adversario, don Agustín Rivera, también violento de carácter, no reconoció esa "honra de México en lo relativo al saber", sino que insistió en mantener el criterio de que la Nueva España había vivido en un serio atraso científico y filosófico durante el período virreinal; por eso publicó en Lagos, en 1887, sus *Treinta sofismas y un buen argumento del Sr. Dr. Dn. Agustín de la Rosa.*

El antecedente inmediato de esta polémica entre dos Agustines de afilada pluma dialéctica es la que surgió con ocasión de la *Memoria* que el ministro don Manuel Silíceo presentó al emperador Maximiliano el 27 de junio de 1865. Esta *Memoria,* relativa al nuevo sistema y plan de enseñanza, pretendía (como casi todos los nuevos programas de gobierno) partir de la nada, negando todo cuanto hasta esa época se había hecho en materia educativa y pretendiendo sentar las

* Agustín DE LA ROSA, *La instrucción en México.* Ediciones I. T. G., Guadalajara, 1952. *(Biblioteca Jalisciense, 4).*

bases de un sistema perfecto sobre el cual debería orientarse en lo futuro la instrucción pública, salvación de la patria. Como impugnador de Silíceo surgió don José Gil y Boyzán, quien, procesado por excederse en la crítica de la infalibilidad ministerial, tuvo que llamar en su defensa al Lic. Manuel Castellanos, el cual presentó, en favor de aquél y de sus tesis, "una verdadera disertación apologética en que con demostraciones históricas incontestables se patentizaron la ignorancia del ministro Silíceo, como los títulos de gloria que tiene nuestra patria en su historia científica". En este debate intervendría De la Rosa, impugnando a Silíceo a través de diversos artículos publicados en la primera época (1865-1866) de *La Religión y la Sociedad*, y esta participación es la que le mueve a encontrar más tarde, en las ideas esgrimidas por el Dr. Rivera, extrañas semejanzas con las contenidas en la carta del ministro Silíceo. Años después, hacia 1875, don Alfonso Llanos, redactor de *La Colonia Española*, refutaría en el mismo sentido que Gil y Boyzán, Castellanos y más tarde De la Rosa, a los redactores del *Diario Oficial*, que habían tomado la misma posición que Silíceo.

De estas polémicas podemos extraer el sentido de la disputa Rivera-De la Rosa, que no es otro que la crítica al sistema colonial español, en todos sus aspectos, iniciada desde el siglo XVIII y proseguida con mayor consistencia y espíritu político durante el XIX a través de las obras de Mora y Zavala, enjuiciadores severos de la obra española en América.

De la Rosa, como escribe don Juan B. Iguíniz en el elogioso y bien informado "Esbozo biográfico y bibliográfico" que precede a esta obra (pp. XIX–XXX), fué hombre de "talento clarísimo" y "poseedor de vasta y amplia cultura"; "Desde su juventud tomó la pluma con el fin de divulgar la ilustración, defender la verdad y combatir el error, tarea que prosiguió con nobilísimo afán hasta sus últimos momentos. Polemista de combate, defendió con talento y bríos, tanto en el púlpito y la tribuna como en el periódico y en el libro, los derechos y las doctrinas de la Iglesia, y su amor patrio le hizo luchar incansablemente contra la propaganda protestante, que consideraba, entre otros aspectos, como la conquista pacífica de México por los norteamericanos..." He

ahí, pues, el retrato del hombre; *La instrucción en México* es una de esas obras en que con indiscutible talento, pero con excesiva pasión, defiende a España como educadora de su vasto Imperio, y a la Nueva España del cargo de ignorante y atrasada. Para escribirla tuvo que recurrir a la consulta de obras clásicas en la materia, como Eguiara y Eguren, Beristáin, Maneiro, Villaseñor, Torquemada, Beaumont, Romero, el *Diccionario universal de historia y geografía* y otras más, a base de las cuales formó una lista interminable y estadística de los individuos distinguidos en el campo de la cultura, de sus producciones literarias e inventos y de la labor cultural de los tres siglos de la Colonia.

Así, pues, don Agustín de la Rosa fué un defensor de la obra educadora de España en América, pero ello no autoriza a llamarlo (como lo hace Alfonso Toral Moreno en su conceptuoso y barroco Prólogo) "el Eguiara del siglo XIX, el acendrado opositor compatriota que, valiente y aplomado, reta al ofensor consanguíneo a sostener o declinar la infamatoria por medio de los venablos inflexibles, que son los testimonios de la historia mexicana". "La acometida —prosigue— es cruenta, pero el armisticio es glorioso; la causa de la madre vence porque en la tersura y albor de su rostro no hay lugar a intersticios donde el más sutil rastro de inmundicias pueda tener asiento, una vez lavada la sombra apócrifa del deshonor" (p. IX). Como tampoco hay derecho a calificar al pintoresco don Agustín Rivera de nuevo Deán Martí, ni a su obra *La filosofía en la Nueva España* de "el desliz, la mácula que ensucia la nitidez del pergamino en que fueron grabadas [sus] lucubraciones" (p. VIII).

No; la obra de Agustín de la Rosa y la polémica toda no tienen ese sentido profundamente humano y filosófico de la *Bibliotheca Mexicana* de Eguiara —que trata de responder a una crítica negativa total de lo que representaba el Nuevo Mundo y la obra española, y fundamentar la capacidad espiritual e intelectual del americano, lo cual logra con acierto, como lo lograría el *Ensayo político* de Humboldt, que sienta las bases de su capacidad económica—; representan sólo una de tantas fases del diálogo violento de la época liberal en que discuten hispanistas y antihispanistas sobre el valor de su respectiva posición. *La instrucción en México*

no funda un sentimiento de superación intelectual, de capacidad de creación ideal, científica y artística, como Eguiara a través de una maciza investigación: sólo trata de justificar la presencia española y su labor en los campos espiritual e intelectual, reafirmando el hecho de que, a pesar de sus errores, México debe a España un patrimonio cultural del que puede estar orgulloso cualquier país que sepa aprovecharlo.

Salvo esas reservas de interpretación que tratan de encontrar el verdadero sentido de la obra de De la Rosa, creemos que la nueva presentación que nos hacen Alfonso Toral Moreno y Juan B. Iguíniz resultará provechosa.

En el campo de las minucias, convendría que los editores cuidaran más de las erratas deslizadas a lo largo del texto y, sobre todo, de que éste no sufriera alteraciones por supresión entera de renglones o empastelamiento de los mismos, como sucede, entre otras, en las páginas cuarenta y seis, cincuenta y nueve y sesenta y tres.

SUMARIA RELACION DE LAS BIBLIOTECAS DE MICHOACAN

Joaquín FERNANDEZ DE CORDOBA

BIBLIOTECAS PREHISPÁNICAS

No se conoce ningún testimonio de la escritura de los primitivos habitantes de Michoacán, ni noticias que nos revelen si existieron entre ellos las bibliotecas. Sin embargo, su alto nivel de cultura, el hecho de que hayan fabricado papel de la corteza interna de la higuera *(Ficus Sp.)*, la circunstancia de que los vocabularios de la lengua tarasca, formados por los primeros misioneros, registren vocablos relativos a la escritura *(carani* 'escribir o pintar', *carácata* 'escritura'), al papel *(siranda)*, al libro y al lugar en donde conservaban sus manuscritos *(siranda patzaquaro)*, así como la presencia de una pictografía que representa a un escriba tarasco, reproducida por el doctor Nicolás León en uno de sus *ex libris*, nos permiten suponer que poseyeron un género de escritura expresada por signos o figuras jeroglíficas, como la de los nahuas, mayas, mixtecos y zapotecos. Por este medio debieron consignar sus conocimientos astronómicos, cronológicos, míticos, rituales, históricos, geográficos, genealógicos y administrativos, y es probable que sus *libros* o *códices* se hallasen reunidos en bibliotecas, bajo custodia sacerdotal, hasta los días aciagos que precedieron a la conquista.

BIBLIOTECAS COLONIALES DE COLEGIOS Y MONASTERIOS

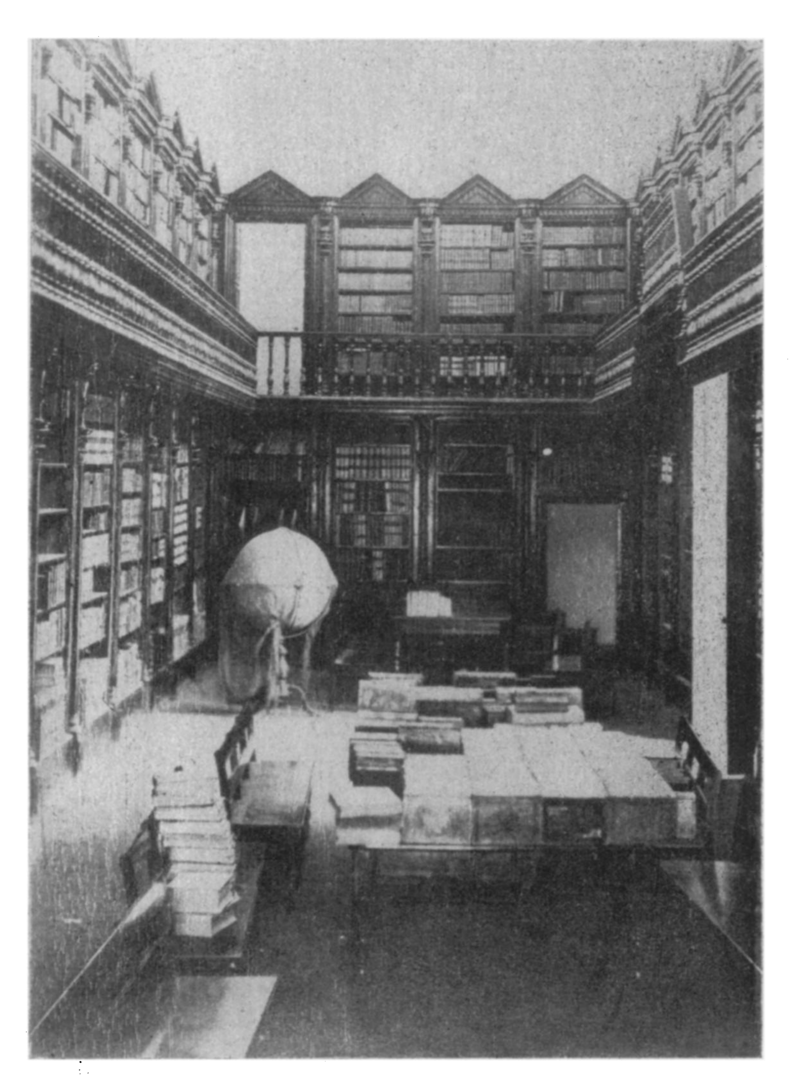
El sapientísimo agustino fray Alonso de la Veracruz, fundador de la Casa de Estudios Mayores de Tiripetío en 1540, formó las primeras bibliotecas que hubo en Michoacán.

Basalenque relata que en Tiripetío, "para adorno de la Cáthedra, fray Alonso puso una muy linda librería, la que ha durado hasta oy". El mismo cronista añade que, cuando el insigne maestro fué promovido al priorato del convento de Tacámbaro, en 1545, "trajo vna muy linda librería, mejor y más copiosa que la que puso en Tiripetío, si bien ésta se ha conservado mejor por estar en tierra fría y estotra en tierra húmeda y caliente, donde hierve la polilla. Ambas librerías nos sirven de tierna memoria, porque todos los libros nos recuerdan la de N. P., pues apenas se hojea vno que no esté margenado de su letra, con que conbida a que lo estimemos y muy a menudo se hagan recuerdos de su dueño".[1]

En el Museo Michoacano se conservan actualmente, ya restauradas, algunas obras procedentes de la histórica biblioteca de Tiripetío, con anotaciones en las márgenes de puño y letra de fray Alonso de la Veracruz. Estos libros fueron descubiertos en 1933 entre los restos de la



Convento de Tiripetío y Casa de Estudios Mayores fundada por fray Alonso de la Veracruz, en 1540. Aquí funcionó la primera biblioteca que existió en Michoacán.



La segunda biblioteca del Seminario de Morelia.

biblioteca de los agustinos del convento de Cuitzeo, que por varias décadas permanecieron ocultos en un cuarto húmedo y cegado contiguo a la sacristía.

El Real Colegio de San Nicolás de Pátzcuaro, fundado en 1540 por don Vasco de Quiroga, contaba desde su erección con una biblioteca pequeña, enriquecida a la muerte del obispo con su escogida librería, compuesta de 626 volúmenes, que por disposición testamentaria debían servir para consulta a los maestros y alumnos del Colegio: "...dejo toda mi librería que tengo en estas casas de mi morada, al dicho Colegio de Sant Niculás, de la cual tenga cuenta e razón el Deán y Cabildo de esta nuestra Santa Iglesia; y los prebendados de ella se aprovechen de la librería, habiendo siempre una persona que tenga cuenta con los libros que se sacan, por que no se pierdan, e si por tiempo pareciere al dicho Deán y Cabildo que algunos libros se pierden por no aprovechar de ellos los tales, se pueden vender y comprar otros de lo que por ellos se diere, que sean necesarios para el dicho Colegio. Cada día que fiesta no fuere, se les dé lugar por espacio de dos horas que puedan entrar en la librería a estudiar los dichos libros, conque ninguno de ellos saque libro alguno".[2]

La sede episcopal, el Colegio de San Nicolás y su naciente biblioteca se trasladaron de Pátzcuaro a la ciudad de Valladolid (hoy Morelia) en el año de 1580. Los fondos bibliográficos de la biblioteca nicolaíta crecieron de manera considerable, en los dos siglos que siguieron de vida colonial, con las compras y legados hechos a la institución. Al sobrevenir la guerra de independencia su caudal sufrió mermas sensibles, que de algún modo fueron compensadas con el ingreso de las bibliotecas de Melchor Ocampo, Clemente de Jesús Munguía, José Guadalupe Romero, Ramón Romero y Luis González Gutiérrez, donadas por sus propietarios o compradas a sus herederos.

Los jesuítas se avecindaron en Pátzcuaro en 1573. Un año después erigieron el colegio de la Compañía y empezaron a formar su biblioteca, que en el transcurso de varios años logró atesorar gran copia de libros y manuscritos de carácter histórico y lingüístico. Entre éstos merecen consignarse las *Noticias para la historia del antiguo Colegio de Jesuítas en Pátzcuaro,* por el P. Francisco Ramírez, el *Catecismo de la doctrina cristiana en lengua tarasca* del P. Juan Ferro, el *Catecismo y doctrina en lengua tarasca* del P. Jerónimo Ramírez y el *Arte, vocabulario y sermones en lengua tarasca* del P. Tomás Chacón.

Los miembros de la Compañía de Jesús fundaron otro colegio en Valladolid, en 1660, que llegó a convertirse en centro de cultura muy importante, por la influencia espiritual que ejerció dentro y fuera de la Provincia. Desde que se estableció esta casa de estudios, los jesuítas contaron con una excelente biblioteca nutrida de autores clásicos y de las obras más modernas del pensamiento de su época.[3]

Esta preciosa librería y la que poseía la casa matriz de Pátzcuaro, se dispersaron a raíz de la expulsión de los miembros de la Compañía, decretada por Carlos III el 25 de julio de 1767.

BIBLIOTECAS MONÁSTICAS

Todas las órdenes religiosas establecidas en Michoacán fundaron bibliotecas en sus conventos. Las de los monasterios de San Francisco y San Agustín de Valladolid datan de la segunda mitad del siglo XVI. En la misma época existían librerías en los conventos de Tzintzuntzan, Ucareo, Pátzcuaro, Uruapan, Tancítaro, Tzacapu, Cuitzeo y Charo.

Estas bibliotecas, y las que se formaron en Valladolid durante los siglos XVII y XVIII (como las de los carmelitas y dieguinos, la de la Catedral y la del Seminario Tridentino), adquirieron proporciones notables.

Al cronista agustino fray Matías de Escobar[4] debemos una curiosa noticia sobre la activa labor literaria de los monjes del convento de Charo y una sucinta relación de los tesoros acumulados en su biblioteca hasta el primer tercio del siglo XVIII:

"Sin duda alguna que mueven a escribir y a estudiar las paredes de este santo convento. Estantes llenos hay, en la librería, de manuscritos de religiosos que han morado aquí; y de otros que no mandaron a los cuadernos sus estudios pudiera hacer un dilatado catálogo. Raro libro no se hallará margenado del P. Lector fray Diego Rodríguez, muchos del Maestro fray Nicolás de Posadas, no pocos del Maestro fray Nicolás de Guerrero, y de otros casi infinitos, en que se reconoce que les infunde, en entrando a este convento, una propensión notable al estudio."

Basta fijar la atención en los títulos de algunas obras redactadas en el escritorio o en las celdas del convento de Charo, para tener una idea de la calidad de los fondos bibliográficos existentes en su biblioteca: *Arte de la lengua matlatzinca* de fray Pedro de San Jerónimo; *Arte, vocabulario, sermones y los santos sacramentos en lengua matlatzinca* de fray Francisco Acosta; *Arte, manual para administrar los santos sacramentos, doctrina cristiana y algunos sermones en lengua matlatzinca* (1639) de fray Miguel de Guevara;[5] *Arte de la lengua tarasca, Arte de la lengua matlatzinca* (1640), *Vocabulario matlatzinca-castellano* (1642), *Doctrina cristiana en lengua matlatzinca* y varios volúmenes de sermones en romance y tratados filosóficos, teológicos y jurídicos, de fray Diego Basalenque;[6] las crónicas agustinianas de la Provincia de Michoacán, de fray Juan González de la Puente, fray Diego Basalenque, fray Jacinto de Avilés y fray Matías de Escobar; *Vida de fray Diego Basalenque* y *Vida de San Guillermo, Duque de Aquitania*, de fray Pedro Salguero; nóminas de religiosos y novicios; cursos leídos en el convento; cartularios; noticias de la labor evangelizadora de los misioneros, de la fundación y progresos de pueblos, doctrinas, colegios, templos y hospitales; relaciones geográficas de las regiones catequizadas por los frailes charenses y descripciones de las costumbres y antigüedades de sus habitantes, etc.

Al lado de estos manuscritos y de otras muchas producciones y documentos que sería prolijo enumerar, figuraba un caudal de libros impresos sobre historia, mitología, hagiografía, artes liberales, ciencias eclesiásticas, filosóficas y canónicas; vocabularios, artes, confesonarios, doctrinas, sermonarios y manuales de oración en lenguas indígenas. Junto

a la Biblia, a los textos de los Padres de la Iglesia, a los apologistas del cristianismo y a las obras devotas, ascéticas y místicas, se alineaban en los estantes de la biblioteca las crónicas de las órdenes monásticas, las historias de las Indias, los diccionarios y los estudios gramaticales de Antonio de Nebrija y Ambrosio Calepino, la *Ortografía* de Mateo Alemán, el *Arte de escribir* de Juan de Iciar, la *Aritmética* de Pérez de Moya, las *Medidas del Romano* de Sagredo y la *Carpintería de lo blanco* de Diego López de Arenas, la *Arquitectura* de Vitruvio y la *Geometría* de Euclides, la *Recognitio summularum* (1554), la *Dialectica resolutio* (1554), el *Speculum coniugiorum* (1556) y la *Phisica speculatio* (1557) de fray Alonso de la Veracruz; el *Arte de la lengua de Michuacán* (1558), el *Thesoro spiritual en lengua de Mechuacán* (1558), los *Diálogos de doctrina christiana en lengua de Mechuacán* (1559), el *Vocabulario de la lengua de Mechuacán* (1559) y el *Thesoro spiritual de pobres en lengua michuacana* (1575) de fray Maturino Gilberti; el *Arte y dictionario con otras obras en lengua michuacana* (1574) de fray Juan Bautista Lagunas; el *Doctrinalis fidei in Michuacanensium yndorum linguam* (1575-1577) de fray Juan de Medina Plaza; el *Manual* (trilingüe: latino, castellano y tarasco) *para administrar los santos sacramentos a los españoles y naturales de la Provincia de Michoacán* (1697) de fray Ángel Serra y el *Manual de los santos sacramentos en el idioma de Michoacán* (1690) del bachiller Juan Martínez de Araujo. No faltaban en los anaqueles de la librería las obras de Platón, Aristóteles, Homero, Hesíodo, Esquilo, Eurípides, Sófocles, Heródoto, Tucídides, Jenofonte, Esopo, Polibio y Plutarco; Plinio, Tito Livio, Quintiliano, Séneca y Cicerón; Horacio, Virgilio, Juvenal, Lucano, Estacio, Marcial, Ovidio, Terencio, Fedro; las de Petrarca y Dante, y también las de Boscán, Garcilaso, Góngora, Lope de Vega, Tirso de Molina, Juan Ruiz de Alarcón, fray Luis de Granada, fray Luis de León, Santa Teresa de Jesús y otros clásicos castellanos.

Esta insigne biblioteca fué trasladada, a raíz de la guerra de independencia, al convento de San Agustín de Valladolid, cuna de escritores brillantes y el arsenal más rico de libros y manuscritos en suelo michoacano.

La vida intelectual de la colonia se había concentrado en los colegios, en las iglesias y en los conventos, como aconteció en Europa en la Edad Media. Su esplendor se mantuvo vivo en Michoacán a lo largo de tres siglos, pero al finalizar el siglo XVIII llegó al ocaso. Las bibliotecas monásticas entraron en un franco período de decaimiento. Su suerte fué agravándose después de la independencia; los préstamos forzosos, las frecuentes revoluciones, la Guerra de Tres Años y más que nada las nuevas corrientes del pensamiento y las Leyes de Reforma, vinieron a quebrantar de manera sensible el poder del clero y muy particularmnte el de las órdenes religiosas.

La mayor parte de las bibliotecas monásticas padecieron pérdidas irreemplazables durante nuestras convulsiones políticas y sociales y, finalmente, desaparecieron o se dispersaron a raíz de la extinción de los conventos de regulares y de la nacionalización de los bienes eclesiásticos.

No quiero resistir a la tentación de reproducir algunos pasajes del

interesante artículo que escribió para su revista *La Aurora Literaria* (Morelia, 1875-1876) el eminente polígrafo michoacano Mariano de Jesús Torres, testigo ocular de la dolorosa odisea que sufrió nuestro acervo bibliográfico al entrar en vigor las Leyes de Reforma:

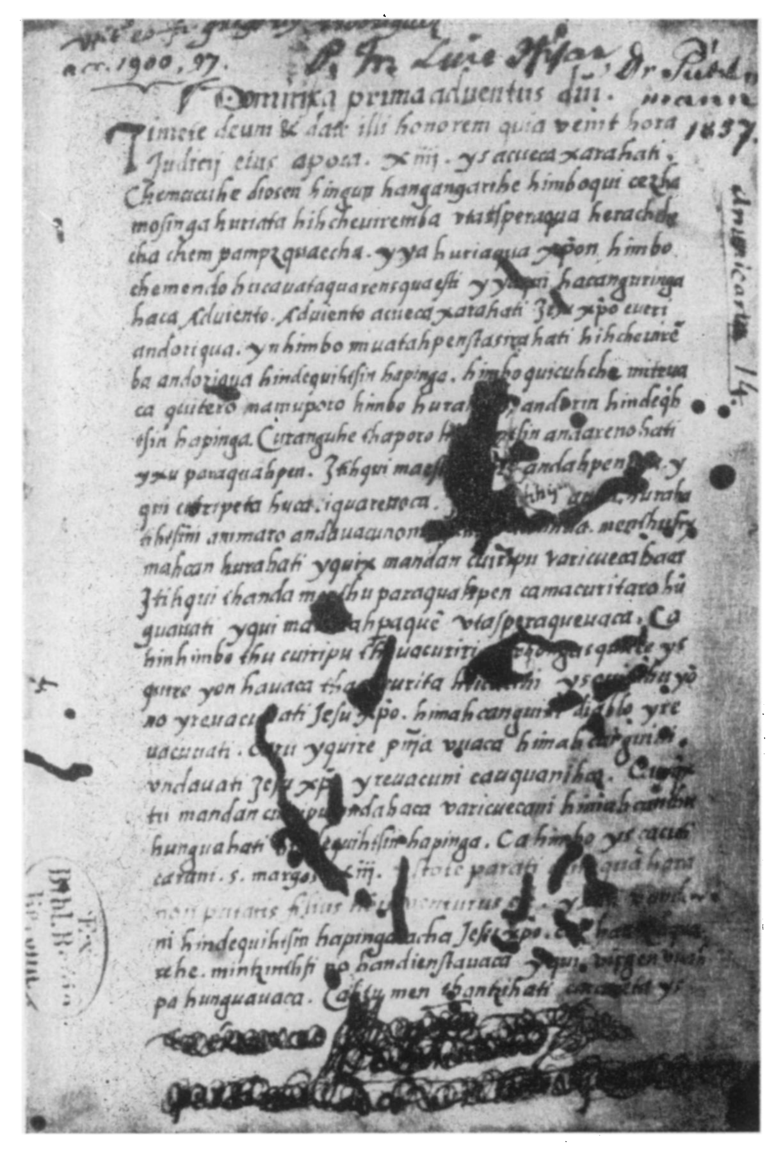
"En las bibliotecas de los conventos había datos preciosísimos para la historia, documentos muy importantes que podían servir para el objeto indicado; pero el gobierno liberal que ocupó los bienes eclesiásticos en Michoacán, y, por tanto, las bibliotecas de aquéllos, no cuidó, como era su obligación, de recoger éstas, reunirlas y conservarlas con escrupuloso esmero, sino, antes bien, las entregó al pillaje y a la devastación, las dejó en el abandono más lamentable y no hizo un esfuerzo siquiera para aprovechar aquellas grandes obras... Era doloroso mirar que respetables pergaminos, donde se encerraban tantas joyas de grande estima, para las ciencias y las letras, se vendían en los tendajos a precio más que vil; era triste ver que manuscritos, que valían una fortuna, se llevaban a las coheterías para sacarles cualquier cosa... Cuando se hizo la ocupación de la biblioteca del Seminario, donde había preciosidades históricas, no se cuidó por desgracia de hacerlo de manera ordenada, inventariando los libros, poniéndolos en lugar seguro y entregándolos a un empleado a propósito para que los conservase. Recuerdo todavía con tristeza que en el edificio que servía de prefectura estaban hacinados en el suelo, en lamentable confusión, pilas de libros que se extraían con facilidad los soldados que hacían la guardia y llevaban a vender por papel viejo a las coheterías y a las tiendas de comistrajo. Así fué como se extraviaron preciosos manuscritos; así fué, por último, como se perdieron colecciones de periódicos, que allí existían."

BIBLIOTECAS PARTICULARES COLONIALES

En Michoacán existieron contadas bibliotecas particulares durante la dominación española. Varios obstáculos contribuyeron a impedir su fomento y propagación: el aislamiento geográfico, el alto precio de algunas obras, la censura del Santo Oficio y las trabas que ponían las autoridades civiles y eclesiásticas a la libre importación de libros a la Nueva España. Sin embargo, en el siglo XVIII, tan fecundo para Michoacán en hombres de letras, algunos doctores, frailes y eclesiásticos lograron formar bibliotecas privadas de manifiesta importancia, como el cronista fray Pablo de la Concepción Beaumont, el canónigo Juan José Moreno, biógrafo de Quiroga, el historiador Mateo de Híjar y Espinosa, Juan Bautista Arachederreta y Escalada, Francisco Uraga, Vicente Gallaga, Buenaventura Minaur y Mendieta, Pedro Alejandro Tejeda, José Sotero Castañeda y otros más.

LAS BIBLIOTECAS DEL SEMINARIO TRIDENTINO

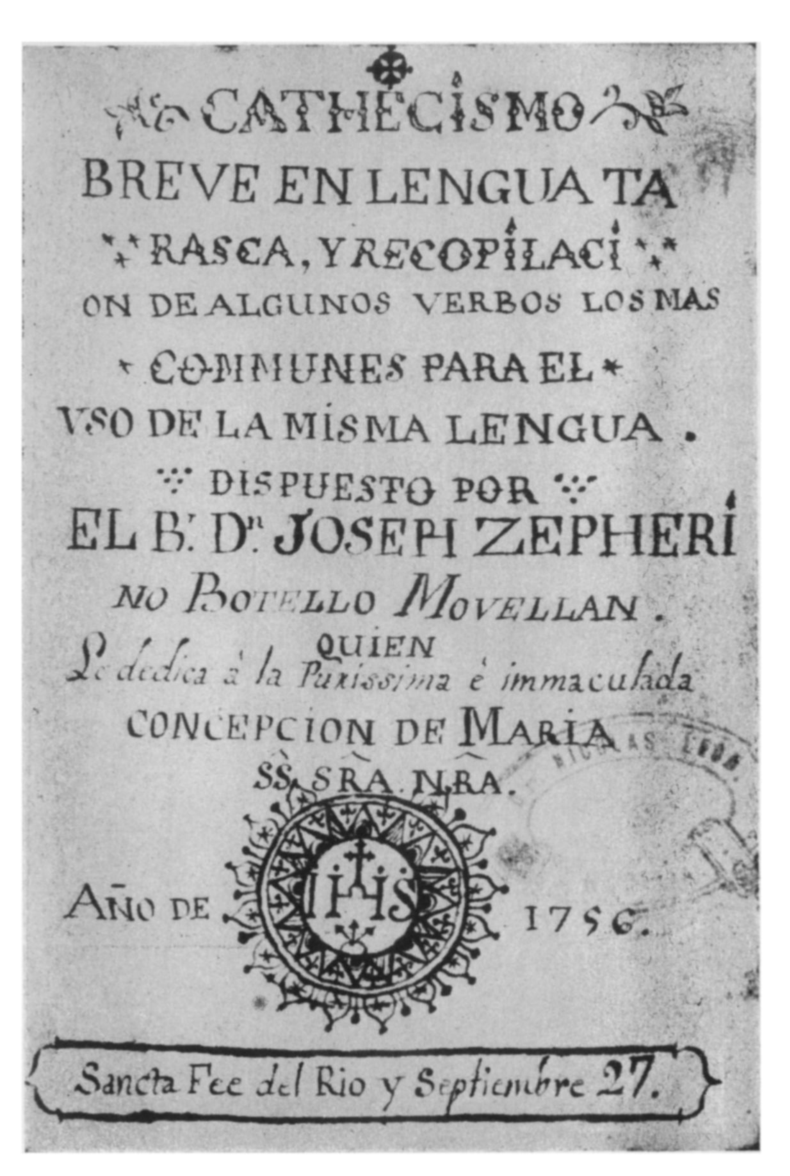
El Seminario Tridentino de Morelia (hoy Palacio de Gobierno) se erigió el 23 de enero de 1770. Por esa misma fecha se empezó a formar



Dominica prima aduentus dñi.

Timete deum & date illi honorem quia venit hora Judicij eius apoca. xiiij.

Sermonario en lengua tarasca que perteneció a la biblioteca de Melchor Ocampo. Manuscrito actualmente en poder de la Biblioteca Pública de Berlín.


CATHECISMO
BREVE EN LENGUA TA
RASCA, Y RECOPILACI
ON DE ALGUNOS VERBOS LOS MAS
COMMUNES PARA EL
VSO DE LA MISMA LENGUA.
DISPUESTO POR
EL B.r D.r JOSEPH ZEPHERI
NO BOTELLO MOVELLAN.
QUIEN
Se dedica à la Purissima è immaculada
CONCEPCION DE MARIA
SS. SRA. NRA.
IHS
AÑO DE 1756.
Sancta Fee del Rio y Septiembre 27.

Manuscrito en lengua tarasca de la biblioteca del Dr. Nicolás León, actualmente en poder de la John Carter Brown Library, de Providence, Rhode Island, E. U.

su biblioteca, que con el tiempo llegó a ser una de las más ricas de Michoacán.

El canónigo Mariano Rivas, rector del Seminario de 1832 a 1843, puso especial empeño en aumentar y depurar el fondo de la biblioteca, a la que en rasgo generoso le donó en su testamento seiscientas obras "muy valiosas y exquisitas". Su sucesor, el Lic. Clemente de Jesús Mungía, emprendió una renovación desde el mismo local, que comenzó a mediados del año de 1844 y concluyó el de 1846. Se construyó un magnífico salón a propósito, en la planta alta del primer patio del edificio y, en él, una nueva estantería de caoba, bajo la forma de dos intercolumnios, uno corintio y otro compuesto, sin perdonar gasto ni medio alguno a fin de que prestase todas las comodidades relativas a su objeto.

De dos mil volúmenes que poseía la biblioteca cuando se realizaron tales mejoras, sus existencias se duplicaron, al concluir el gobierno de Munguía (1850), merced a las constantes adquisiciones de libros que se hicieron en Europa, "con vista de los catálogos más modernos que se han publicado, principalmente en Francia".[7]

El caudal de la biblioteca ascendía a más de doce mil títulos en los días de su apogeo. Entre ellos figuraban verdaderas joyas bibliográficas procedentes de los más prestigiados talleres tipográficos del Viejo Mundo, manuscritos de positivo valor histórico y literario, colecciones de periódicos y regular número de obras raras y curiosas.

En el mes de mayo de 1859, el gobernador de Michoacán, general Epitacio Huerta, decretó la extinción del Seminario y la confiscación de todos sus bienes.

Con algunos libros rescatados a raíz de la ocupación del antiguo Seminario Tridentino de Morelia y con las obras que logró reunir desde 1868 el doctor José Ignacio Arciga, segundo arzobispo de Michoacán, se formó otra extensa biblioteca, inaugurada solemnemente el 2 de marzo de 1885, en el nuevo edificio anexo a la parroquia de San José, que ocupó el citado colegio al ser restaurado. Su monumental estantería, de tres cuerpos, se ornamentó con bustos de los próceres del pensamiento clásico.

Enriquecida con frecuentes compras y donaciones de libros y el ingreso de la abundante y escogida biblioteca del propio doctor Arciga, legada al establecimiento en el año de 1900, su acervo constaba, en el año de 1914, de más de cuarenta mil volúmenes, sobre temas históricos, filosóficos, religiosos, científicos, jurídicos y literarios, incluso varios incunables y algunos impresos mexicanos del siglo XVI.

El Seminario fué clausurado el 31 de julio de 1914 por el general Gertrudis Sánchez, jefe de la revolución constitucionalista. Reabierto poco después, el 4 de mayo de 1915 se suprimió por decreto del gobernador Alfredo Elizondo.[8]

Como consecuencia de tales vicisitudes, esta biblioteca sufrió pérdidas cuantiosas. Parte de ella la recogió el Estado y el resto se dispersó en la ciudad de México.

En los anaqueles de la Biblioteca Central del Instituto Nacional de Antropología e Historia existen más de dos mil volúmenes procedentes del Seminario, comprados hace años a particulares.

BIBLIOTECAS PÚBLICAS Y PRIVADAS DURANTE LA REPÚBLICA

Consumada nuestra independencia, Michoacán comenzó a promover cuanto era conducente para difundir la instrucción en todas las clases sociales; se introdujo la imprenta en Valladolid, hoy Morelia, en 1821,[9] y poco después en las principales ciudades; se multiplicaron los colegios civiles de enseñanza primaria y superior; se proyectó la erección de las primeras bibliotecas públicas y, del elemento culto del bajo clero y de las profesiones liberales, surgió una pléyade de escritores, bibliófilos, anticuarios y eruditos, entregados a la tarea de acopiar libros y manuscritos, que en los tres siglos de dominación española habían sido patrimonio exclusivo de las comunidades religiosas, de las altas dignidades de la Iglesia y de contados individuos de esclarecida nobleza o de grandes recursos pecuniarios.

Entre los bibliófilos michoacanos del siglo XIX que lograron formar bibliotecas de cierta importancia, figuran: Francisco Uraga, Juan José Pastor Morales, Juan José Martínez de Lejarza y Alday, Isidro García de Carrasquedo, Manuel de la Torre Lloreda, fray Manuel de Navarrete, José María Chávez y Villaseñor, Mariano Rivas, Mucio Valdovinos, José Guadalupe Romero (originario de Guanajuato), Clemente de Jesús Munguía, Ignacio Arciga y Ruiz de Chávez, Antonio Florentino Mercado, José María Ortiz Izquierdo, Melchor Ocampo, Miguel Martínez, Pedro Villalón, Pablo García Abarca, Francisco Plancarte y Navarrete, Melchor Ocampo Manzo, Nicolás León, Francisco Elguero, Eduardo Ruiz, Luis González Gutiérrez, Crecencio García, Ramón Sánchez, Trinidad Mendoza, Juan Campero y Mariano de Jesús Torres.

Cinco de estas bibliotecas merecen párrafo aparte, en virtud de la relevante personalidad de sus propietarios y del valor intrínseco de las colecciones.

EN ORDEN CRONOLÓGICO citamos, en primer término, la biblioteca del presbítero Juan José Pastor Morales, precursor ideológico de la guerra de independencia, diputado provincial por Valladolid en 1821, humanista, filántropo, bibliófilo, anticuario, naturalista y autor de un curioso tratado de plantas de Michoacán, ilustrado con dibujos, que no llegó a imprimirse.

Pastor Morales nació en la hacienda de Tecacho, Michoacán. Estudió en el Real y Pontificio Seminario de México, y en 1794 la Inquisición le instruyó proceso —que se prolongó varios años— por manifestar ideas republicanas y afición a los libros prohibidos, "de cuya lectura tomó un sumo gusto, y tedio a las materias eclesiásticas".

Las declaraciones que rindieron los testigos al Tribunal del Santo Oficio —la mayor parte condiscípulos, maestros y contertulios de Pastor— revelan la clase de libros laicos que nutrieron la mente de este hombre inquieto y renovador, en los años de su juventud: Tibulo, Catulo, Plauto, Ovidio, Horacio, Terencio, Corneille, Racine, Metastasio, Valsequi, Rousseau, Voltaire, D'Alembert y otros doctrinarios enciclopedistas. Además,

solía leer otros autores modernos, españoles, italianos y franceses, que circulaban subrepticiamente en la Nueva España.[10]

Pastor Morales obtuvo grado de bachiller en la Real y Pontificia Universidad. Sirvió la cátedra de Filosofía en el Colegio de San Juan de Letrán, de 1795 a 1802. Ordenado sacerdote, regresó a Michoacán. Fué catedrático del Seminario de Morelia y cura en Teremendo, Coeneo, Paracho y Huango.

Pastor Morales dedicó buena parte de su vida a coleccionar libros, manuscritos y antigüedades históricas y arqueológicas de los tarascos. Con los vastos recursos económicos que poseía, logró formar una de las mejores bibliotecas privadas de su tiempo, tanto por la cantidad como por la calidad de los cuerpos que encerraba. Su acervo era representativo del período de transición entre la colonia y la república, caracterizado por la pugna de las tendencias de dos épocas antagónicas.

En los plúteos de su biblioteca se confundían las obras de erudición, de literatura clásica, de ciencias naturales, de religión y de filosofía escolástica con los escritos de Descartes, Locke, Newton, Malebranche, Condorcet, Raynal, Bayle, Adam Smith, Ricardo y otros exponentes del pensamiento avanzado.

La cuantiosa fortuna que heredó de su padre la aprovechó en fomentar toda manifestación de cultura. A sus expensas se reimprimió en México, en 1805, el *Arte de la lengua tarasca* de fray Diego Basalenque, cuyos ejemplares son hoy más raros que los de la primera edición de 1714.

Pastor Morales otorgó testamento en Morelia, ante el escribano Vicente Rincón, el 10 de agosto de 1836, señalando como albaceas a Lucas Alamán, al canónigo Mariano Rivas, rector del Seminario, y al Lic. Onofre Calvo Pintado. Al ocurrir el deceso de aquel ilustre michoacano, el 20 de marzo de 1838, Calvo Pintado se hizo cargo de sus bienes, evaluados en 806,224 pesos, legados casi en su totalidad para fines de utilidad social, entre ellos: "...al rector del Seminario de Morelia, seis mil pesos y mi librería, para la fundación de una biblioteca pública".[11]

En detrimento de la instrucción, el albacea no cumplió las generosas disposiciones de Pastor Morales, ignorándose el paradero de su riquísima biblioteca.

Clemente de Jesús Munguía, primer arzobispo de Michoacán, teólogo, filósofo, filólogo, jurisconsulto, polemista, orador y fecundo publicista, manifestó desde su juventud gran afición por los libros. Con acendrada pasión se dedicó a formar una selecta y copiosa biblioteca sobre asuntos religiosos, filosóficos, históricos, jurídicos y literarios.

Para sus adquisiciones bibliográficas contaba con amigos corresponsales en México, Roma, París, Madrid y Londres.

En 1850 su biblioteca albergaba raras y costosas ediciones príncipes de la Biblia y de algunos expositores del cristianismo; diccionarios y gramáticas de diversas lenguas; historias antiguas y modernas; libros y opúsculos mexicanos; colecciones de clásicos griegos, latinos y franceses, en espléndidas impresiones de Aldus, Elzevir, Coustellier, Barbou y Didot; buen número de obras de autores españoles (Cervantes, Garcilaso, Queve-

do, etc.) procedentes de las célebres imprentas madrileñas de Ibarra y de Sancha. En cuanto a literatura jurídica, no faltaban en el nutrido acervo del distinguido bibliófilo los más acreditados canonistas y tratadistas del derecho.

Poco antes de abandonar Munguía la ciudad de Morelia, como consecuencia de haber sido desterrado en 1856, su biblioteca fué cuidadosamente empacada y remitida a la capital de la República.

Munguía falleció en Roma el 14 de noviembre de 1868. En su testamento, otorgado en esa ciudad, expresa el destino que dió a su biblioteca: "...4ª Item: declaro haber traspasado y cedido en un convenio particular que tuvimos al Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Arzobispo Doctor D. Pelagio Antonio de Labastida todos los libros de mi pertenencia que tengo en la Ciudad de México, los que tengo aquí en esta Ciudad [Roma], en París casa de Monsiur Vives, y en Londres en casa del Señor D. Javier Lizardi...".[12]

El gobierno del Estado de Michoacán adquirió un lote muy importante de la biblioteca que Munguía dejó depositada en México, para reforzar los fondos bibliográficos del Colegio de San Nicolás de Hidalgo.

A Melchor Ocampo se le conoce mejor como jurisconsulto, estadista, tribuno, polemista, escritor y filósofo de la Reforma, pero hay otros aspectos poco divulgados de la polifacética personalidad de este eximio michoacano.

Ocampo fué un hombre de esclarecido talento, de vastísima cultura y de bondad imponderable. Desde temprana edad poseyó una selecta y bien surtida biblioteca, que ejerció influencia decisiva en su formación intelectual.

Después de concluir su carrera de abogado y de rehusar el título, "porque su carácter pugnaba con la pícara manera de ejercer la profesión", se dedicó con fervor al cultivo de varias disciplinas y en todas logró ser versado: matemáticas, física, química, astronomía, agrimensura, ciencias naturales, bibliografía y filología.

La inquietud de saber, de conocer, de ilustrarse, lo impulsó a viajar por Europa en 1840 y 1841. Recorrió Italia, Suiza y gran parte del sur de Francia. Visitó Sens, Dijon, Châlons, Lyon, Valence, Aviñón, Marsella, Toulon, Génova, Liorna, Roma, Nápoles, Florencia y Pisa, Bolonia y Ferrara, Padua, Venecia, Mantua, Verona, Milán, Turín, Ginebra, Moret y Chambéry.[13]

Durante su peregrinación sufrió padecimientos innumerables por falta de recursos económicos, al extremo de tener que trabajar para subsistir y de verse obligado a cubrir a pie parte del itinerario. Sin embargo, los sacrificios tuvieron su compensación. "Es verdad —comenta en una carta dirigida al Lic. Alas— que a veces mi estómago ha pagado el gasto, por no decir que casi siempre, pues ha sido necesario ayunar para ver todo esto; pero le aseguro que por lo que he visto, vale bien la pena de comer por algunos días sólo pan y manzanas."

Otras preocupaciones monetarias agobiaban al ilustre viajero. Su único patrimonio, la hacienda de Pateo, situada a corta distancia de

Maravatío, en el Estado de Michoacán, estaba gravado por una deuda de cierta consideración. Desde París escribió a su tutor, el Lic. Alas, estas insistentes líneas: "...y de nuevo suplico a vd. que si es necesario haga vender todos mis libros, menos a Rozier [*Diccionario de agricultura*] y un *Arte de la lengua mexicana,* para no tener nuevos apuros por este pago. Entre mis libros hay muchos buenos; me han costado cosa de cuatro mil pesos y pueden sacárseles más de mil por mal que se vendan; coja vd. previamente los que le gusten, pues algunos son raros y no sería fácil volverlos a ver".

Como el Lic. Alas sabía de sobra lo que significaba para un bibliófilo como Ocampo la pérdida de su biblioteca, prefirió acudir al arbitrio de aplazar el cumplimiento de sus compromisos.

Vuelto a la patria y a su tierra natal, precedido de gran fama y con un caudal de experiencia y de conocimientos, poco tiempo después llegaba de Europa a Pateo una remesa de libros —muchos de ellos cosechados en los puestos del Sena—, con los que enriqueció considerablemente su biblioteca.

En la imposibilidad de retener su hacienda, por las deudas que contrajo durante su permanencia en Europa unidas a la que reconocía en Pateo antes de emprender el viaje, decidió venderla para pagar a sus acreedores, reservándose una fracción de tierra inculta denominada Rincón de Tafolla, en donde edificó su nueva finca rústica bautizada con el anagrama de su apellido: Pomoca.

En Pomoca instaló su laboratorio, biblioteca y museo. Tenía herbarios, osamentas de animales prehistóricos, aves disecadas y libreros cuajados de volúmenes, que llamaban la atención por la abundancia y por el lujo de sus pastas.[14]

Entregado a las labores agrícolas, a sus lecturas favoritas y al trabajo intelectual, en poco tiempo logró prestigiar su nombre en el mundo de las letras. De los numerosos escritos que produjo su pluma sobre diversos temas, sólo me ocuparé del erudito ensayo que publicó en el *Museo Mexicano,* en 1844, intitulado *Bibliografía mexicana,* que lo sitúa entre los primeros bibliógrafos nacionales.

Ocampo precede a Joaquín García Icazbalceta y a José Fernando Ramírez en el intento de formar un catálogo de obras en lenguas indígenas de México. En su estudio sólo figuran descritos los libros y manuscritos que de este género contenía su biblioteca. Del prefacio de su artículo desprendo estas líneas que pintan al bibliófilo de cuerpo entero:

"...entiendo que sería muy conveniente publicar un catálogo de nuestras lenguas, y de las varias obras que sobre algunas de ellas se han impreso o existen manuscritas. Desconocidos son en su mayor parte los tesoros de México en cuanto a lenguas, y triste es mirar el vandalismo con que algunos de nuestros paisanos han hecho pasar a Europa esos mismos tesoros. Ya es tiempo de que cese la indiferencia con que vemos envolver cohetes o azafrán en papeles que los extranjeros instruídos pagan a precio de oro, para trasladarlos a donde nunca volveremos a ver. Ya es tiempo de que nos anticipemos a ellos y frustremos las pesquisas

que hacen, a fin de que no llegue el día en que nuestros pósteros califiquen de estúpida esa misma indiferencia con que nos dejamos despojar de tantos documentos importantes, sin manifestar por ello siquiera un estéril sentimiento.

"Yo conocí un italiano, y no hace muchos años, que me enseñó en la casa de diligencias, y llevó para Europa, cuarenta y tantos volúmenes sobre nuestras lenguas. Yo vi llegar a París un francés muy instruído ¡con dos baúles! de impresos, manuscritos, mapas, títulos, etc.

"En otros países el solo ver un libro raro, sea o no útil, pone en movimiento a muchos literatos; y debe suceder entre nosotros, entre quienes hasta hoy, ni la rareza misma es un título para conservar obras preciosísimas."

Por ser ampliamente conocidos los pormenores de la turbulenta vida pública de Ocampo y el fin trágico que tuvo a manos de sus adversarios ideológicos, y porque no pretendo formar la biografía de este gran líder del liberalismo mexicano, sino ocuparme de su biblioteca, sólo me detendré en su testamento, suscrito en Tepeji del Río el 3 de junio de 1861 y adicionado el mismo día en la hacienda de Tlaltengo, con la cláusula que transcribo en seguida: "Lego mis libros al Colegio de San Nicolás de Morelia, después de que mis señores albaceas y Sabás Iturbide tomen de ellos los que les gusten."

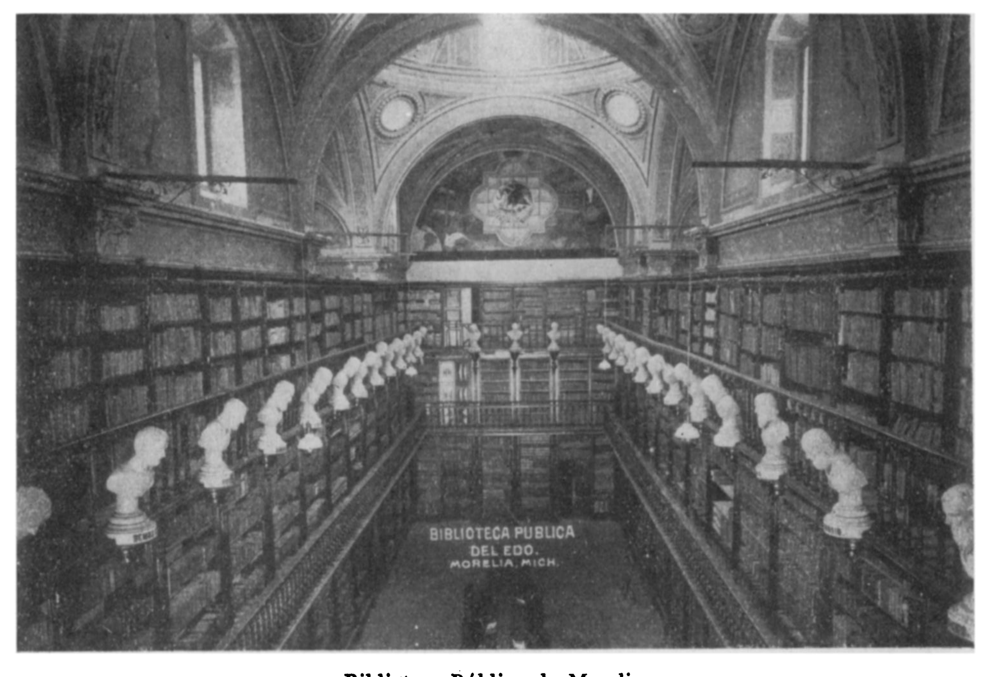
Un documento inédito que publiqué hace varios años[15] en la revista *Estampa,* prueba de manera fehaciente que la biblioteca de Ocampo se recibió íntegra en el Colegio de San Nicolás, en virtud de que los albaceas y Sabás Iturbide no quisieron hacer uso del derecho que les confería el patricio en su testamento.

Durante una investigación bibliográfica realizada en 1950 en la Biblioteca Pública de Morelia, tuve la fortuna de identificar —por primera vez— los libros que pertenecieron al reformador, repartidos entre la citada institución y el Colegio de San Nicolás. La mayor parte de las obras que logré localizar ostentan marca de fuego en los cortes superiores, con las iniciales M. O., que corresponden al nombre y apellido del poseedor. Proseguí las pesquisas y más tarde encontré el inventario de la biblioteca de Ocampo, que conserva el archivo de la Universidad Michoacana. Ambos hallazgos nos permiten conocer con precisión el contenido de esa importante biblioteca, las obras y autores que influyeron en la formación intelectual de Ocampo y la cultura general del personaje.

En la biblioteca estaban representados Locke, Leibniz, Descartes, Gassendi, Malebranche, Pascal, Montaigne, Hume, Bacon, Condillac, Condorcet, Sterne, Quinet, Volney, Bayle, Raynal y Paine; Newton, Bentham, Bello, Constant, Malthus, Stuart Mill, Ricardo, Say, Sismondi, Adam Smith, Proudhon, Voltaire, Diderot, D'Alembert y otros escritores de la Ilustración; Linneo, Cuvier, Buffon, Lamarck, Mayne *(Botanische Kunstsprüche),* Decourlitz *(Flore pittoresque et medicale des Antilles),* Hernández *(Nova plantarum, animalium et mineralium mexicanorum...,* Roma, 1651), Cavanilles *(Descripción de las plantas,* Madrid, 1802), De Candolle *(Flore française,* París, 1805; *Théorie élémentaire de la botanique,* París,



Biblioteca del Colegio de San Nicolás.



Biblioteca Pública de Morelia.

1819; *Organographie végétale,* París, 1844); Boutelou *(Tratado de la huerta,* Madrid, 1813), Gómez Ortega y Palau *(Curso elemental de botánica,* Madrid, 1785), Nieremberg *(Historiae Naturae maxime peregrinae libri XVI...,* Antuerpiae, ex Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1635), Humboldt *(Nova genera et species plantarum,* París, 1815-1825), Bompland *(Plantes équinoxiales recueillies au Mexique...,* París, 1802), Hunt, Kunth, Lejarza, etc. Entre los historiadores figuraban Gonzalo Fernández de Oviedo, Herrera, López de Gómara, Bernal Díaz del Castillo, Vetancourt, Boturini, etc. Otra sección importante de la biblioteca la formaban los materiales cartográficos: *Atlas encyclopédique* de Rigobert Bonne (París, 1788), *Atlas complet du précis de la géographie universelle* de M. Malte-Brun (París, 1812), *Mapa de los Estados Unidos de México* de White, Gallaher y White (New York, 1828), *Atlas geográfico y físico de la Nueva España* de Humboldt (París, 1827), *Atlas de Heck,* carta de México (1830), *Mapa de México, Tejas y Estados limítrofes* de Picquet (París, 1840), *Atlas de Lapie* (1842), etc. En los estantes de la biblioteca del traductor de Racine y del admirador de Corneille había también diccionarios y gramáticas de varias lenguas, clásicos griegos, latinos, españoles y franceses; misceláneas de folletos mexicanos sobre temas históricos, científicos, jurídicos, políticos y literarios; libros de astronomía, de ciencias, de literatura, de agricultura y de jardinería, que alternaban con su valiosa colección de obras en lenguas indígenas de México, formada por libros rarísimos y manuscritos inéditos: *Vocabulario de la lengua mexicana* de fray Alonso de Molina (México, 1571; ejemplar imperfecto), *Arte de la lengua mexicana* de Agustín de Vetancurt (México, 1673), *Arte, vocabulario y confessionario en el idioma mexicano, como se usa en el obispado de Guadalaxara,* compuesto por el Br. Cortés y Zedeño (Puebla, 1765), *Arte de la lengua mexicana,* compuesto por el Br. Antonio Vázquez Gastelu (Puebla, 1726), *Vocabulario manual de las lenguas castellana y mexicana...* por Pedro Arenas (México, s. f.; ejemplar imperfecto), *Cathecismo romano, traducido en castellano y mexicano* por el P. F. Manuel Pérez (México, 1723), *Primera parte del sermonario, dominical, y sanctoral, en lengua mexicana,* por fray Juan de Mijangos (México, 1624; ejemplar imperfecto, sin portada), *Primera parte del sermonario del tiempo de todo el año, duplicado, en lengua mexicana,* compuesto por F. Martín de León (México, 1682; ejemplar imperfecto, sin portada), *Catecismo... lo tradujo del castellano... el Padre Ignacio Paredes* (México, 1758), *Promptuario manual mexicano...* dispuesto por el Padre Ignacio Paredes (México, 1759), *El Evangelio de S. Lucas del latín al mexicano ó mejor nahuatl* (Londres, 1833), *Sermonario en lengua mexicana...* compuesto por el reuerendo padre Fray Iuan de la Anunciación (México, 1577), *Arte novissima de la lengua mexicana,* que dictó D. Carlos de Tapia Zenteno (México, 1753), *Arte y dictionario: con otras obras en lengua michuacana...* compuesto por el muy R. P. Fray Iuan Baptista de Lagunas (México, 1574; ejemplar imperfecto, falto de portada, de varias páginas en el cuerpo y en el fin), *Diálogo de doctrina christiana en la lengua de Mechuacán...* por el muy reverendo padre Fray Maturino Gilberti (México, 1559), *Arte de la lengua tarasca, dispuesto con nuevo estilo y claridad*

por el R. P. Fr. Diego Basalenque (México, 1805; ejemplar imperfecto, carente de portada), *Manual de los santos sacramentos en el idioma de Michuacán*, por el bachiller Iuan Martínez de Araujo (México, 1690), *Manual de administrar los santos sacramentos a los españoles y naturales de esta Provincia de los Gloriosos Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michuacán...* compuesto por el M. R. P. Fr. Ángel Serra (México, 1731), *Yestimendo hacahcutahperaqua hinguix yamendo cristiano*, traducción al tarasco del catecismo del P. Bartolomé Castaño, por fray Ángel Serra (México, 1784), *Thesoro spiritual de pobres en lengua de Michuacán*, por el muy R. Padre Fray Maturino Gilberti (México, 1575; ejemplar imperfecto, sin principio ni fin), *Arte del idioma zapoteco*, por el P. Fr. Juan de Córdova (México, 1578), *Arte de la lengua maya*, compuesto por el R. P. Fr. Gabriel de San Buenaventura (México, 1684), *Reglas de orthographia, diccionario, y arte del idioma othomí*, breve instrucción que dictó el L. D. Luis de Neve y Molina (México, 1767; cuatro ejemplares), *Arte del idioma maya reducido a succintas reglas, y semilexicon yucateco*, por el R. P. F. Pedro Beltrán de Santa Rosa María (México, 1746), *Noticia de la lengua huasteca*, por Carlos de Tapia Zenteno (México, 1767), *Compendio gramatical para la inteligencia del idioma tarahumar...* compuesto por el P. Fr. Miguel Tellechea (México, 1826), *Arte de la lengua tepeguana, con vocabulario, confessionario y catechismo*, por el P. Benito Rinaldini (México, 1743), *Manual para administrar los santos sacramentos de penitencia... a los indios de las naciones pajalates, orejones, pacaos, pacóas, filijayas, alasapas, pausanes i otras muchas..., como son: pacuáches, mescales, pampópas, tácames, chayopines, venados, pamáques, y toda la juventud de pihuiques, borrados, sanipaos, y manos de perro.* Compuesto por el P. F. Bartholomé García (México, 1760).

Entre sus manuscritos señalamos los siguientes: *a)* un tomo en 8º, manuscrito, con 339 fojas; empastado, algo picado; tiene dos hojas más, sin numerar, ocupadas por un *Yndex omnium Euangeliorum quae in hoc Libelo continentur*, en que se señalan cuarenta y siete sermones para otras tantas domínicas y siete más para otras festividades; pero nada dice del contenido de las últimas seis hojas, formadas por una miscelánea de notas, en latín las unas, y en castellano las otras, sobre algunas disposiciones de diversos concilios, fechas de acontecimientos notables, y otras varias curiosidades; la letra es redondilla, muy clara y limpia, y los textos, así como los títulos, de buena tinta encarnada;[16] *b)* un tomo en 8º, sin portada, pero que comienza bien desde la página 1, con 224 fojas; precioso manuscrito autógrafo del sapientísimo P. Gilberti; contiene: hasta el folio 17, una serie de textos de la Escritura, en latín, con su versión tarasca en seguida de cada uno, apropiados al título de cada *Thema;* llámase el primero de éstos: *Para que se oiga la voz del Señor;* desde el segundo en adelante, todos tienen el nombre de *voces: vox ad credulos et incredulos, vox ad infructuosos, vox ad charitatiuos et incharitatiuos*, etc., y son estas *voces* diez; en el fol. 17 vº comienza otra nueva serie de textos, por orden alfabético, que llegan hasta el fol. 76 vº, precedidos sólo de la palabra *Thema;* los cinco folios siguientes están en blanco; en el 81 dan principio los *Evangelios de los santos*, y acaban

en el 118; en los dos siguientes, y de diversa letra, está el evangelio *In festo Sancti Francisci,* y desde el 121 hasta el fin (el volumen no está completo) siguen los *Evangelios dominicales de todo el año,* precedidos de un corto *Auiso a los predicadores,* firmado por el autor; exceptuado este Aviso y los textos latinos, todo está en tarasco, de muy clara y hermosa letra; la mitad casi de la obra tiene marcos de tinta roja, y los textos y citas marginales de la misma; no hay abreviaturas ni caprichos ortográficos que la desfiguren, y pudiera honrar a Fr. Maturino aun como muestra de caligrafía; *c)* un volumen en 4º, con 460 fojas, sin contar tres portadas, y que encierra tres tomos: 1º, *Arte de la Lengua Matlaltzinga mui copioso y assi mismo una suma y arte abrebiado. Compuesto todo por el Padre Maestro fr. Diego Basalenque De la orden de nuestro Padre San Agustín de la Prouinçia de Michoacán. anni 1.6.4.o.;* 2º, *Vocabulario de la lengua Matlaltzinga: buelto en la castellana..., anño 1642;* y 3º, *Vocabulario de la lengua castellana: buelto en la Matlaltzinga..., anño 1642;*[17] *d)* un cuaderno en 4º, de 32 fojas, con esta portada: *Arte de el Idioma othomi en que se hallan Reglas, modo de conjugar Nombres Verbos, Doctrina Xptiana, oraciones: Confissionario, modo de administrar el Viático, amonestasión y casar. Escrito en Querétaro en diez y ocho de Febrero, de mill setecientos y sincuenta y sinco.*

En la biblioteca de Ocampo existían también gramáticas de otras lenguas, como la maypure, tagala, etc. Desgraciadamente han ido desapareciendo las mejores piezas de esta colección. En la Biblioteca Pública de Morelia sólo se conservan de ella la *Gramática de la lengua tarasca* de Lagunas (1574; trunca y sin portada), el *Vocabulario de la lengua mexicana* de Molina (1571; ejemplar sin portada y falto de algunas páginas), el *Arte de la lengua maya* de Pedro Beltrán de Santa Rosa (1746), el *Promptuario manual mexicano* de Paredes (1759) y la gramática de la lengua tagala.

Extraordinaria por todos conceptos fué la biblioteca del eminente polígrafo Nicolás León. El Dr. León nació en Quiroga, Michoacán, el 6 de diciembre de 1859. Hizo sus estudios preparatorios y profesionales en Morelia, donde en 1883 obtuvo el título de doctor en medicina. En dicha ciudad fué fundador del Museo Michoacano y redactor de sus *Anales* (1888-1891). Desempeñó algunos cargos públicos, y durante muchos años tuvo a su cargo la cátedra de Antropología en el Museo Nacional de México.

La producción científica de este notable investigador es asombrosa. En su haber figuran 344 obras originales impresas, sobre historia, arqueología, etnología, antropología, bibliografía y otras materias; 73 o más inéditas; 9 traducciones al castellano y 104 de varios autores que él reimprimió o que por primera vez publicó. Por todo, 529 o 530 obras en cincuenta y cinco años de producción intelectual; desde la primera, titulada *Hombres ilustres y escritores michoacanos. Galería fotográfica y apuntamientos biográficos,* publicada en 1874 en Morelia, cuando León no tenía más que catorce años de edad, hasta los magníficos estudios que publicó en su madurez.[18]

Desde muy joven empezó el Dr. León a coleccionar libros y manuscritos relacionados con la historia de México, y en particular con la de Michoacán. Habiendo alcanzado épocas excepcionalmente favorables, su labor fué fecunda. No es exagerado decir que por las manos del Dr. León pasaron las obras más raras, y que, de no haber vendido en vida, hubiera dejado a su muerte una biblioteca mexicana única en el mundo. Mucho contribuyó a que el Dr. León realizara con frecuencia felices hallazgos, su maciza erudición, sus vastos conocimientos históricos y bibliográficos y sus relaciones estrechas con frailes y eclesiásticos.

"Cuéntase que el Dr. León había ayudado a los agustinos de Michoacán en un pleito que la Orden tenía con el Gobierno; ganado éste a satisfacción de los agustinos, le pidieron al doctor presentara sus honorarios, a lo que contestó solicitando únicamente una carta del P. Provincial autorizándole para registrar los archivos y bibliotecas de todos los conventos que tenía la Orden en la Provincia, y con la facultad de llevarse aquellos ejemplares que encontrara duplicados, favor que le fué concedido. ¡Magnífica oportunidad para un bibliófilo avisado!" [19]

Después de haber recogido abundante cosecha en el Estado de Michoacán, pasó a los de Oaxaca, Puebla, Jalisco, Querétaro y Guanajuato, en donde siguió con la misma suerte.

Desde 1886 se dedicó el doctor León a canjear y vender libros entre algunos de sus amigos de México y del extranjero: Joaquín García Icazbalceta, Vicente de P. Andrade, José María de Agreda y Sánchez, Francisco Plancarte y Navarrete, Agustín Fischer, Adolphe Bandelier, Karl W. Hiersemann, librero de Leipzig, Edward E. Ayer, James Constantine Pilling y otros bibliófilos cuyo nombre se nos escapa.

Cuando el distinguido hombre de ciencia abandonó la ciudad de Morelia para radicarse en la capital de la República, vicisitudes de fortuna le obligaron a deshacerse de sus mejores libros. En los años de 1896 [20] y 1897 [21] publicó dos catálogos anunciando a la venta la porción más escogida de su biblioteca. El primero de ellos comprendía casi en su totalidad obras y manuscritos en lenguas indígenas de México, impresos mexicanos del siglo XVI y "libros ejemplares únicos conocidos". Todos los títulos que en él figuraban fueron adquiridos por Mr. John Nicholas Brown, de Providence, Rhode Island; el lote se conserva actualmente en la John Carter Brown Library. A estas ventas siguieron otras de cierta importancia, hechas a W. W. Blake,[22] librero de la ciudad de México, y a los coleccionistas norteamericanos Paul Wilkinson [23] y William E. Gates.[24]

Para dar una idea, aunque sea somera, de la riqueza que atesoró el Dr. León en su biblioteca, mencionaré algunas de las obras más raras de su catálogo del año 1897, entre ellas varias relativas a Michoacán: *Manuale sacramentorum* (Hispali, 1547); *Missale Romanum* (México, por Antonio de Espinosa, 1561); *Regla christiana breue* de fray Juan de Zumárraga (México, 1547); *Tripartito del christianissimo y consolatorio doctor Juan Gersón de doctrina christiana* (México, por Juan Cromberger, 1544); *Doctrina xpiana para instrucción e información de los indios...* compuesta por fray Pedro de Córdova (México, por Juan Cromberger,

1544); *Doctrina breue muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fe católica,* por fray Juan de Zumárraga (México, 1544); *Éste es un compendio breve...* compuesto por Dionisio Richel (México, por Juan Cromberger, 1546); *Doctrina christiana más cierta y verdadera para gente sin erudición y letras,* por fray Juan de Zumárraga (México, 1546); *Sucesos de D. Fray García Gera* [sic] *arçobispo de México,* por Mateo Alemán (México, 1613); *Desagravios de Christo en el triunpho de su Crus contra el judaysmo,* por Francisco Corchero Carreño (México, 1649); *Tratado breue de medicina y cirugía,* por fray Agustín Farfán (México, 1592); *Primera parte de la chrónica agustiniana de Mechoacán,* por fray Juan González de la Puente (México, 1624); *Doctrina christiana y pláticas doctrinales, traducidas en lengua ópata,* por Manuel Aguirre (México, 1765); *Arte de la lengua mexicana,* por D. Joseph Agustín de Aldama y Guevara (México, 1754); *Sermonario en lengua mexicana,* por fray Juan de la Anunciación (México, 1577); *Confessonario en lengua castellana y mexicana,* por fray Juan Baptista (México, 1599); *Arte de la lengua mexicana y breves pláticas de los mysterios de N. S. Fee Cathólica,* por fray Francisco Ávila (México, 1717); *Primera parte del sermonario del tiempo de todo el año, duplicado, en lengua mexicana,* por fray Martín de León (México, 1614); *Camino del cielo,* por fray Martín de León (México, 1611); *Espejo divino en lengua mexicana,* por fray Juan de Mijangos (México, 1607); *Primera parte del sermonario dominical y sanctoral en lengua mexicana,* por fray Juan de Mijangos (México, 1624); *Vocabulario de la lengua mexicana,* por fray Alonso de Molina (México, 1555); *Confessonario mayor en lengua mexicana y castellana y Confessonario breue en lengua mexicana y castellana,* por fray Alonso de Molina (México, 1565); *Reglas de orthographia, diccionario y arte del idioma othomi,* por Luis de Neve y Molina (México, 1767); *Arte de la lengua mexicana,* por Agustín de Vetancurt (México, 1673); *Diálogo de doctrina christiana en lengua de Mechuacán,* por fray Maturino Gilberti (México, 1559); *Thesoro spiritual en lengua de Mechuacán,* por fray Maturino Gilberti (México, 1558); *Vocabulario en lengua de Mechuacán,* por fray Maturino Gilberti (México, 1559); *Thesoro spiritual de pobres en lengua tarasca,* por fray Maturino Gilberti (México, 1575); *Arte y dictionario: con otras obras en lengua michuacana,* por fray Juan Bautista de Lagunas (México, 1574); *Doctrinalis fidei in Michuacanensium yndorum linguam,* por fray Juan de Medina Plaza (vol. I, México, 1578; vol. II, México, 1575); *Doctrina y enseñanza en lengua mazahua,* por Diego de Nájera (México, Juan Ruiz, 1637); *Confesionario en lengua mixe,* por fray Agustín de Quintana (Puebla, 1733); *Arte de la lengua mixe,* por fray Agustín de Quintana (Puebla, 1729); *Manual de los santos sacramentos en el idioma de Michoacán,* por el Br. Juan Martínez de Araujo (México, 1690); *Manual de administrar los santos sacramentos a los españoles y naturales de esta Provincia de los gloriosos apóstoles S. Pedro y S. Pablo de Michoacán,* por fray Ángel Serra (México, 1697; obra en latín, castellano y tarasco); Idem, edición de 1731; *Arte de la lengua tarasca,* por fray Diego Basalenque (México, 1714); *Arte de la lengua matlaltzinga muy copioso, y assí mismo una suma y arte abrebiado...* compuesto por

fray Diego Basalenque (1640); MS. autógrafo e inédito de 14 hojas, *Fragmentos manuscritos de un diccionario y doctrina en lengua*, por fray Ángel Serra (siglo XVIII); *Arte de la lengua matlaltzinga... compuesto por fray Diego Basalenque... 1646* (MS. de 129 folios); *Vocabulario de la lengua Matlaltzinga buelto en la castellana*, por fray Diego Basalenque, año 1642 (MS. de 142 folios); *Vocabulario de la lengua castellana buelto a la matlatzinca*, por fray Diego Basalenque (MS. de 206 folios); *Catheçismo breve en lengua tarasca*, por José Zepherino Botello Movellán, año de 1756 (manuscrito inédito de 100 páginas), *Textos de la Sagrada Escritura, evangelios y sermones para los domingos* (MS. autógrafo e inédito de fray Maturino Gilberti, siglo XVI, en 8º, 128 folios); *Diccionario tarasco-español*, fragmento que empieza en la *P. ante V.;* escrito a dos columnas (MS. del siglo XVI, con 148 hojas, atribuído a fray Maturino Gilberti); *Sermones* en tarasco (MS. del siglo XVI, en 4º, con 198 hojas, sin foliatura ni signatura; obra de fray Maturino Gilberti).

Otro gran bibliófilo contemporáneo del Dr. León, vecino también de la ciudad de Morelia, fué Mariano de Jesús Torres, abogado, periodista, político, historiador, poeta, dramaturgo, bibliógrafo, pintor, impresor, editor y compilador.

La fecunda producción de este constante animador de la cultura michoacana, a quien todavía no se ha hecho justicia, podría colmar por sí sola varios estantes de una biblioteca: *Diccionario histórico, biográfico, geográfico, estadístico, zoológico, botánico y mineralógico de Michoacán* (3 vols., Morelia, 1905-1912-1915), *Historia civil y eclesiástica de Michoacán* (2 vols., Morelia, 1905), *Parnaso michoacano o antología de poetas michoacanos* (ediciones morelianas de 1905 y 1910), *Poesías líricas* (ediciones morelianas de 1906 y 1915), *Parnaso español y mexicano* (2 vols., Morelia, 1908-1910), *Diccionario de legislación y jurisprudencia*, dramas y comedias, etc.

Mariano de Jesús Torres disponía en su casa de un pequeño taller de imprenta y él mismo imprimía sus obras a costa de sacrificios y privaciones. Editó calendarios, reimprimió la producción más representativa de nuestros poetas y escritores, y de sus activas prensas salieron varios periódicos y revistas casi totalmente redactadas por su pluma, como *La Aurora Literaria* (Morelia, 1875-1876), *La Diadema de Gloria* (4 vols., Morelia, 1896-1905), *La Lira Michoacana* (2 vols., Morelia 1893-1914), *El Odeón Michoacano* (Morelia, 1900), *La Mujer Mexicana* (Morelia, 1904), *El Álbum Literario* (Morelia, 1910), *El Liceo Michoacano* (Morelia, 1911), *El Centinela*, etc.

Para su magna labor editorial, para sus investigaciones históricas y quehaceres literarios, contó este diligente erudito con una variada y bien surtida biblioteca, formada con verdadera paciencia benedictina en el transcurso de media centuria. Especialmente se dedicó a coleccionar obras y manuscritos referentes a la historia y a la literatura de Michoacán. Reunió los primeros libros impresos en el Estado: las *Vigilias de Tasso*, traducidas del italiano por el cura independentista Manuel de la Torre Lloreda (Valladolid, 1827), las *Fábulas* escogidas del insurgente Ignacio

Fernández de Córdoba, médico de las tropas de Hidalgo (Morelia, 1828), la *Colección de poesías* de C. M. R. E., publicadas en Ario en 1834, y el *Ensayo poético* de Mariano Lama, estampado en la misma población en 1839. Su biblioteca contaba con multitud de obras raras y curiosas dadas a luz por los principales talleres tipográficos del Estado. Acumuló memorias oficiales de los gobiernos, constituciones, leyes y decretos; discursos cívicos, coronas fúnebres, pastorales, memorándumes de premios de los colegios civiles y religiosos, calendarios, ensayos estadísticos, historias, crónicas michoacanas, gramáticas, vocabularios, catecismos y cartillas en lengua tarasca, etc. Formó, además, la colección más rica y extensa de periódicos de la localidad, que comprendía desde el primero que se editó en Morelia, intitulado *El Astro Moreliano* (1829), hasta las publicaciones que circulaban en el Estado en 1925, fecha de su fallecimiento.

Parte de esta excepcional biblioteca se dispersó en manos de sus herederos, y el resto, quizá lo más importante, fué adquirido por el gobierno de Michoacán para acrecentar el patrimonio de la Biblioteca Pública de Morelia.

En Pátzcuaro existieron dos buenas bibliotecas a fines del siglo xix: la del Seminario, que ocupaba la planta baja del primer patio de ese establecimiento (conocido también con el nombre de "La Compañía"), se formó con los restos de la librería que perteneció a los jesuítas de esa población y con los libros que donaron el canónigo José María Chávez y Villaseñor, el cura y Lic. Estanislao Acha y la viuda de Antonio Pérez Gil; contaba con más de cuatro mil volúmenes y estaba al cuidado del vicerrector del colegio; la otra, denominada Biblioteca Parroquial de Pátzcuaro, se integró con 20,000 volúmenes que pertenecieron a la biblioteca del P. Pedro Villalón. Ambas bibliotecas desaparecieron a raíz de la Revolución.

BIBLIOTECAS PÚBLICAS

El primer intento para establecer bibliotecas públicas en Michoacán data del año de 1823. En esa fecha se crearon gabinetes de lectura en los ayuntamientos de las poblaciones más importantes de la Provincia, en acatamiento de una disposición del Poder Ejecutivo de la Nación. Su existencia fué efímera y escasos los rendimientos culturales que brindaron, por la falta de libros, ya que no se contó en ellos sino con las leyes publicadas y algunos impresos de poco interés.

En la memoria manuscrita del gobierno del Estado, correspondiente al año de 1828, que se conserva inédita en el Archivo General y Público de Morelia, se señala la necesidad de contar con instituciones culturales de este tipo: "Ninguna hay pública en el Estado, las tienen algunos colegios de que he hecho mención y los conventos de regulares para su uso privado, mas aun éstos carecen de aquellas utilísimas obras modernas que hoy abundan y enseñan a los pueblos a su religión sin fanatismo, ilustrados sin absurdos, virtuosos sin preocupaciones, libres sin desenfreno, felices sin obstáculos e industriosos sin escasez. Éstos andan en manos

de particulares sin que aún se generalice su estudio ni sea mayor su utilidad. No es de perderse, desde ahora, cualquier coyuntura que las ofrezca para el uso común."

Desde el año de 1838 pudo haber existido en Morelia un establecimiento de este género, si se hubieran cumplido las disposiciones testamentarias del ilustre naturalista Juan José Pastor Morales, quien, con rasgo de generosidad que mucho enaltece su nombre, legó seis mil pesos y su abundante librería para la fundación de una biblioteca pública.

Tocó al general Epitacio Huerta, gobernador dictatorial de Michoacán de 1858 a 1861, aplicar las Leyes de Reforma en el Estado y ordenar la ocupación de los bienes del clero y de las extinguidas comunidades religiosas, entre los que se contaban sus ricas bibliotecas.[25]

El escritor y periodista Juan N. Aldayturriaga, que desempeñaba el cargo de oficial mayor en la administración de Huerta, revivió la idea de fundar salones públicos de lectura con los fondos bibliográficos de los colegios y monasterios suprimidos por el gobierno liberal. En su opúsculo intitulado *Gabinete de lectura*,[26] nos ha dejado varias líneas que revelan el abandono y la destrucción de esos tesoros: "...¿Dónde están los mil volúmenes para el Gabinete? Ahí los tenéis arrinconados hace siglos. Ahí están en el Seminario, en los conventos y en las bodegas... Mentí; no están todos; los tenéis distribuídos entre estos locales y entre las tiendas, en las casas particulares, en las poblaciones, en el fuego y en el polvo. Estaban todos hace poco todavía; lo que es hoy, gran parte ha volado en los cartuchos, gran parte se han robado los soldados y no soldados, otra parte circula en alcatraces de cominos y de alucema, y la mayor cantidad está destruyéndose por la polilla, por el polvo, por el descuido y por el encierro.

"Ahí tenéis los libros. ¿Queréis que concluyan en ese lastimoso estado?

"Los libros se pierden, se los roban, se venden por arrobas como papel sucio. Los locales están arruinados porque están convertidos en cuarteles... Estoy informado de que en Pátzcuaro se han vendido multitud de libros pertenecientes a los conventos."

El general Epitacio Huerta acogió con entusiasmo el proyecto de Aldayturriaga y ministró los fondos necesarios para la apertura de bibliotecas públicas en las ciudades de Morelia, Pátzcuaro, Zamora, Puruándiro y Tacámbaro, destinando al efecto los libros del extinguido Seminario y los de los conventos incautados. Dispuso, asimismo, que pasaran al Colegio de San Nicolás los 428 volúmenes existentes en la biblioteca del Colegio de Santa Catarina Mártir de Pátzcuaro (dirigido por los padres paulinos), clausurado por decreto del 16 de abril de 1859.

Los graves acontecimientos políticos que conmovieron al país por esa época, y más tarde la intervención extranjera, impidieron la realización de estos nobilísimos propósitos.

A moción de los diputados Luis González Gutiérrez y Félix Alva, el Congreso de Michoacán aprobó la Ley núm. 45 del 3 de agosto de 1874, que creaba en Morelia la Biblioteca Pública del Estado y señalaba los elementos que la formarían, los fondos para su sostenimiento, el personal

de su servicio, su inspección semestral y la obligación de los dueños o encargados de establecimientos tipográficos existentes en el Estado, de remitir al gobierno dos ejemplares de las producciones científicas, políticas, religiosas o literarias que se imprimieran en sus talleres, para fomento de la biblioteca.

La Biblioteca Pública quedó instalada en la planta baja del Palacio de Gobierno (edificio del antiguo Seminario Tridentino). Se abrió al servicio público el 16 de septiembre de 1874, con un caudal de doce mil volúmenes aproximadamente. Se formó con los restos de las bibliotecas de los extinguidos conventos de San Francisco, San Agustín, El Carmen, La Merced y San Diego, de la ciudad de Morelia, y con parte de los libros que pertenecieron a otros monasterios de Michoacán, al Seminario Tridentino y al Colegio de Santa Catarina Mártir de Pátzcuaro; del Colegio de San Nicolás se tomó un lote de obras que no se estimaron indispensables para la consulta de los alumnos, procedentes de los fondos del benemérito Melchor Ocampo, del canónigo José Guadalupe Romero y del arzobispo Clemente de Jesús Munguía.

Cuando se concluyó la reedificación del Colegio de San Nicolás, la Biblioteca Pública se trasladó a uno de los salones de la citada institución, en donde prestó servicio desde el 12 de enero de 1886 hasta el año de 1893, en que fué llevada otra vez al Palacio de Gobierno y enriquecida por la administración de Aristeo Mercado.

Por el año de 1923, el gobernador Sidronio Sánchez Pineda ordenó el cambio de la Biblioteca Pública a la planta baja de la Cámara de Diputados e hizo cesión de ella a la Universidad Michoacana. Por último, durante la gestión administrativa del general Lázaro Cárdenas, la Biblioteca Pública y Universitaria quedó instalada definitivamente en el ex templo de la Compañía, el 6 de enero de 1930, previas reformas al edificio y el traslado de la monumental estantería de tres cuerpos, que pertenecía al Seminario de Morelia en la época de su segunda ocupación por parte del Estado.

La Biblioteca Pública aumentó considerablemente sus fondos con la compra de la rica biblioteca del polígrafo michoacano Mariano de Jesús Torres y con los restos de la segunda biblioteca que poseyó el Seminario.

La Biblioteca Pública de Morelia viene siendo saqueada sistemáticamente desde hace años, se halla en el más completo desorden y por desgracia permanece aún sin catalogar. En la actualidad cuenta con cerca de 60,000 volúmenes. Entre ellos figura un crecido número de obras de historia relativas al país y en particular al Estado de Michoacán; más de 800 tomos de *Papeles varios* de los siglos XVIII y XIX, que contienen más de 15,000 folletos coloniales y republicanos sobre diversos temas; ediciones bellísimas de clásicos griegos, latinos, españoles y franceses; multitud de libros religiosos, filosóficos, teológicos y litúrgicos procedentes de los monasterios, estampados en famosos talleres tipográficos del Viejo Mundo, margenados por frailes eruditos y hasta por algunos de los primitivos evangelizadores. He aquí algunos ejemplos: la edición de *Aristóteles,* por Juan Luis Vives (Basilea, ex Officina Ioannis Oporini, 1548);

Platonis Opera (Lugduni, apud Ioannem Tornaesium, 1550); la *Philosophia* de Francisco Valles (Augustae Taurinorum, apud Heredum Nicolai Botaque, 1587); *Dictionarium Antonii Nebrissensis* (Granatae, año de 1555); *Dictionarium Ambrosii Calepini* (1570), etc.; varios incunables y ediciones raras del siglo XVI, como los *Sermones quadragesimales* de Miguel de Mediolano (Venecia, 1492), con una curiosa nota manuscrita que indica que la obra perteneció primero al convento de Tzintzuntzan y después al de San Francisco de Valladolid; la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia (Nurenberg, 1478), la *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine (Venecia, 1480), la *Weltchronic* de Hartmann Schedel (Crónica de Nurenberg), edición latina impresa en Nurenberg en 1493, por Anton Koberger, adornada con 2,000 xilografías grabadas al boj por Miguel Wolgemut y Guillermo Pleydenwurff (actualmente se exhibe en el Museo Michoacano); *Tercero y quarto libro de Sebastián Serlio boloñés. En los quales se trata de las maneras de cómo se pueden adornar los edificios: con los exemplos de las antigüedades.* Traduzido de toscano en lengua castellana por Francisco de Villalpando, architecto (Toledo, año de 1563); *Biblia Complutense,* impresa en Alcalá de Henares (1514-1517) por Guillermo Arnaldo de Brocar (de esta Biblia, llamada también del Cardenal Jiménez de Cisneros, sólo se estamparon 600 ejemplares); *Speculum coniugiorum* (México, 1556), *Phisica speculatio* (México, 1557) y *Dialectica resolutio* (México, 1554) de fray Alonso de la Veracruz; *Arte y dictionario con otras obras en lengua michuacana...* compuesto por fray Juan Bautista de Lagunas (México, 1574; ejemplar imperfecto del fondo Ocampo), y *Vocabulario de la lengua mexicana,* por fray Alonso de Molina (México, 1571; ejemplar imperfecto del fondo Ocampo).

La Biblioteca Pública de Morelia posee otras colecciones de importancia, como las de geografía, ciencias, viajes y literatura. Entre los libros que tratan de antigüedades mexicanas, sobresalen los nueve volúmenes de la monumental y costosa obra de Lord Kingsborough, *Antiquities of Mexico* (Londres, 1830-48).

Otra sección notable es la de los periódicos mexicanos. En ella se encuentran la *Gaceta de México,* el *Diario de México,* las *Gacetas de Literatura, La Abeja Poblana, La Avispa de Chilpancingo, La Lima de Vulcano, El Pensador Mexicano, El Conductor Eléctrico, El Toro, El Museo Mexicano, La Ilustración Mexicana, El Siglo XIX,* etc. Junto a estas publicaciones se halla la más extensa —quizá única— colección de periódicos michoacanos que existe en el país. En seguida anoto los que tienen mayor interés histórico: *El Astro Moreliano* (1829), *La Sombra de Washington* (1835), *El Michoacano Libre* (1830-32), *El Filógrafo* (1838), *La Voz de Michoacán* (primera época, del 27 de febrero de 1842 al 4 de enero de 1846; segunda época, del 8 de enero de 1846 al 3 de septiembre del mismo año), *El Federalista* (6 de septiembre de 1846 a 25 de abril de 1847), *El Sentido Común* (1846-47), *La Restauración* (1853-67), *El Porvenir* (1855), *Periódico Oficial* (1855), *El Pueblo* (1856-58), *La Bandera Roja* (1859-63), *Boletín Oficial* (1864), *El Constitucionalista* (1868-70), *El Progresista* (1870-78), *El Pensamiento Católico* (1871-75), *La Aurora Literaria* (1875-76), *La Bandera de Ocampo* (1873-76), *Gaceta*

Oficial (1885-93), *La Lira Michoacana* (1894-1913), *La Libertad* (1893-1914), *La Diadema de Gloria* (1896-1905), *El Centinela* (1893-1922), *Flor de Loto* (1909-11), etc.

NOTAS

1 *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán...* por fray Diego BASALENQUE... Edición de la *Voz de México.* México, 1886.

2 Rafael AGUAYO SPENCER (ed.), *Don Vasco de Quiroga; documentos; biografía de Juan José Moreno...,* Introducción y notas críticas de..., México, 1939.

3 Cf. Gerard DECORME, S. J., *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767...,* México, 1941.

4 *Americana Thebaida. Vitas patrum de los religiosos hermitaños de N. P. San Agustín de la provincia de S. Nicolás Tolentino de Michoacán, escrita por Fr. Matías de Escobar... año 1729...,* México, 1924.

5 Manuscrito existente en la biblioteca de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística.

6 Pedro SALGUERO, *Vida del venerable P. y exemplarísimo varón, el M. Fr. Diego Basalenque, provincial que fué de la Provincia de San Nicolás de Michoacán... Nuevamente impresa con los autos de su translación al convento de Valladolid...* por el P. Lector Jub. Lucas Centeno..., Roma, 1761.

7 Clemente de Jesús MUNGUÍA, *Memoria instructiva sobre el origen, progresos y estado actual de la enseñanza y educación secundaria en el Seminario Tridentino de Morelia,* por..., Morelia, 1849.

8 Juan B. BUITRÓN, *El Seminario de Michoacán,* Morelia, 1940.

9 Joaquín FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, *Verdadero origen de la imprenta en Morelia,* México, 1949.

10 ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN, *Los precursores ideológicos de la guerra de independencia, 1789-1794,* México, 1929.

11 Mariano de Jesús TORRES, *Diccionario histórico, biográfico, geográfico, estadístico, zoológico, botánico y mineralógico de Michoacán,* Morelia, 1905-1912-1915.

12 Francisco ALDAY, "Documentos inéditos. Dn. Clemente de Jesús Munguía (1810-1868). Su testamento", en *Trento* (Morelia), II: 8 (1945).

13 Ángel POLA, (ed.), *Melchor Ocampo, Obras completas,* México, 1901.

14 Eduardo RUIZ, *Bosquejo biográfico del ciudadano Melchor Ocampo,* Morelia, 1875.

15 Joaquín FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA, "¿En dónde están los libros de la biblioteca de Ocampo?", en *Estampa* (México), agosto 3 de 1943.

16 Este manuscrito se encuentra actualmente en la Biblioteca Pública de Berlín.

17 Ocampo obsequió estos manuscritos al historiador José Fernando Ramírez, quien a su vez los donó a la biblioteca del Museo Nacional de México, en donde aún se conservan.

18 Véase Ezequiel A. CHÁVEZ, "El Dr. Nicolás León. Su vida y su obra (6 de diciembre de 1859 - 22 de enero de 1929)", en *Tres profesores ilustres de la Universidad Nacional de México,* México, 1937.

19 Felipe TEIXIDOR, *Ex libris y bibliotecas de México,* México, 1951 (*Monografías bibliográficas mexicanas,* núm. 20).

20 *Biblioteca Mexicana. Catálogo para la venta de la porción más escogida de la biblioteca del Dr. Nicolás León.* Sección 1ª *Filología mexicana. Impresos mexicanos del siglo xvi y libros ejemplares únicos conocidos,* México, 1896.

21 *Biblioteca Mexicana. Catálogo número 2 para la venta, a precios marcados, del resto de la biblioteca del Dr. N. León,* México, 1897.

22 *Fifth catalogue of the second hand books. W. W. Blake,* México, 1900. (En este catálogo se anunciaron a la venta numerosas obras relativas a Yucatán, Tabasco, Chiapas y Guatemala, procedentes de la biblioteca del Dr. Nicolás León.)

23 *The library of Paul Wilkinson of Mexico City. Scarce books, manuscripts, and other material relating to Mexico, many early Mexican imprints, and books of the folk-lore, languages, dialects, and habits of the natives of the different provinces, with original manuscripts and photographic reproductions of unique items.* Anderson Auction Co., New York, 1914. *The library of Paul Wilkinson of Mexico City, comprising literature relating to Mexico, Central America, and the Maya indians.* The American Art Association, New York, 1915.

24 *The Williams Gates Collection. Manuscripts, documents, printed literature relating to Mexico and Central America, with special significance to linguistics, history, politics and economics, covering the five centuries of Mexican civilization, from the Aztec period to the present time.* American Art Association, New York, 1923.

25 *Memoria en que el C. General Epitacio Huerta dió cuenta al Congreso del Estado del uso que hizo de las facultades con que estuvo investido durante su administración dictatorial, que comenzó el 15 de febrero de 1858 y terminó en 1º de mayo de 1861,* Morelia, 1861.

26 Juan N. ALDAYTURRIAGA, *Gabinete de lectura. Deber, necesidad y facilidad de establecerlo en Morelia.* Opúsculo que el autor dedica a los demócratas redactores del *Espíritu Público,* Morelia, 1860.